

مجموع فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب

تأليف ابن تيمية











مَجْمُوعُ فَتَاوَى  
شَيْخِ الْإِسْلَامِ رَجُلِ خَيْرِ تَمِيمَاتِهَا  
قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ

جَمَعَ وَتَرْتِيبَ الْحُجُومِ  
عَبْدُ الْحَكِيمِ مُحَمَّدُ بْنُ قَاسِمٍ نَائِظٍ  
بِمُسَاعَدَةِ ابْنِهِ مُحَمَّدٍ

المجلد الخامس



الجزء الأول من

كتاب

الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ





الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

## سئل شيخ الاسلام :

العالم الرباني « تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية »  
رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup> .

ما قول السادة العلماء أئمة الدين في « آيات الصفات » كقوله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله : ( ثم استوى على العرش ) وقوله : ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) إلى غير ذلك من آيات الصفات ، و « احاديث الصفات » كقوله صلى الله عليه وسلم « ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن » وقوله : « يضع الجبار قدمه في النار » إلى غير ذلك ، وما قالت العلماء فيه وابسطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى .

فأجاب - رضي الله عنه - :

الحمد لله رب العالمين . قولنا فيها ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

---

(١) تسمى « المحوية الكبرى » لأن المؤلف زاد فيها زيادات على ما في « المحوية الصغرى » .

والسابقون الأولون : من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ؛ وما  
 قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين اجتمع المسلمون على هدايتهم ودرابتهم ، وهذا  
 هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره ؛ فإن الله سبحانه وتعالى بعث  
 محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ؛ ليخرج الناس من الظلمات الى  
 النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ، وشهد له بأنه بعثه داعياً إليه باذنه ،  
 وسراجاً منيراً ، وأمره ان يقول : ( قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصرية أنا  
 ومن اتبعني ) .

فإن الحال في العقل والدين ان يكون السراج المثير الذي اخرج الله به  
 الناس من الظلمات إلى النور ، وانزل معه الكتاب بالحق ؛ ليحكم بين الناس  
 فيما اختلفوا فيه ، وأمر الناس ان يردوا ما تنازعوا فيه من امر دينهم الى ما بعث  
 به من الكتاب والحكمة ، وهو يدعو الى الله وإلى سبيله باذنه على بصيرة ، وقد  
 أخبر الله بأنه اكمل له ولامته دينهم ، وأتم عليهم نعمته — محال مع هذا وغيره :  
 ان يكون قد ترك باب الايمان بالله ، والعلم به ملتبساً مشتبهاً ، ولم يميز بين ما يجب  
 لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز عليه ، وما يمتنع عليه .

فان معرفة هذا اصل الدين واساس الهداية ، وافضل واوجب ما اكتسبته  
 القلوب ، وحصلته النفوس ، وأدركته العقول ، فكيف يكون ذلك الكتاب  
 وذلك الرسول وافضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب  
 اعتقاداً وقولاً ؟!

ومن الحال أيضاً ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علم امته كل شيء حتى الحرامه ، وقال : « تركتكم على المحجة البيضاء ، ليلها كفهاها ، لا يزفغ عنها بعدي إلا هالك » وقال فيما صح عنه ايضاً : « ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه ان يبلل امته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم » .

وقال ابو ذر : لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً . وقال عمر بن الخطاب : « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً ، فذكر بدء الخلق ، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه » رواه البخاري .

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين - وان دقت - ان يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ، ويستقدونه في قلوبهم ، في ربهم ومعبودهم رب العالمين ، الذي معرفته غاية المعارف ، وعبادته اشرف المقاصد ، والوصول إليه غاية المطالب ؛ بل هذا خلاصة الدعوة النبوية ، وزبدة الرسالة الالهية ، فكيف يتوهم من في قلبه ادنى مسكة من إيمان وحكمة ان لا يكون يان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام ؟ ثم إذا كان قد وقع ذلك منه : فمن الحال ان يكون خير امته وافضل قرونها قصرها في هذا الباب ، زائدين فيه او ناقصين عنه .

ثم من الحال ايضاً ان تكون القرون الفاضلة - القرن الذي بعث فيه رسول صلى الله عليه وسلم ؛ ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم - كانوا خير

علمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين ؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول ، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق . وكلاهما ممتنع .

(أما الاول) : فلأن من في قلبه ادنى حياة وطلب للعلم ، او نهمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ؛ ومعرفة الحق فيه ، اكبر مقاصده ، واعظم مطالبه ؛ اعنى بيان ما ينبغى اعتقاده ، لا معرفة كيفية الرب وصفاته .

وليست النفوس الصحيحة الى شيء اشوق منها الى معرفة هذا الأمر . وهذا امر معلوم بالفطرة الوجدية ، فكيف يتصور مع قيام هذا المقضى - الذي هو من اقوى المقضيات - ان يتخلف عنه مقتضاه في اولئك السادة في مجموع عصورهم ؟! هذا لا يكاد يقع في ابلد الخلق ، واشدم اعراضاً عن الله ، واعظمهم اكباباً على طلب الدنيا ، والغفلة عن ذكر الله تعالى ؛ فكيف يقع في اولئك ؟

واما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق او قائلية : فهذا لا يعتقده مسلم ، ولا عاقل عرف حال القوم .

ثم الكلام في هذا الباب عنهم : اكثر من ان يمكن سطره في هذه الفتوى واضافها ، يعرف ذلك من طلبه وتبعه ، ولا يجوز ايضاً ان يكون الخالفون اعلم من السالفين ، كما قد يقوله بعض الاغبياء ممن لم يقدر قدر السلف ؛ بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة بالمأمور بها : من ان «طريقة السلف اسلم



وطريقة الخلف اعلم واحكم - وإن كانت هذه العبارة اذا صدرت من بعض العلماء قد يعنى بها معنى صحيحاً .

فان هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من للتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف : اتوا من حيث ظنوا : ان طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث ، من غير فقه لذلك ، بمنزلة الاميين الذين قال الله فيهم : ( ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب إلا امانى ) وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات .

فهذا الظن الفاسد اوجب « تلك المقالة » التي مضمونها بنذ الاسلام وراه الظاهر وقد كذبوا على طريقة السلف ، وضلوا في تصويب طريقة الخلف ؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم ؛ وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف .

وسبب ذلك اعتقادهم انه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة ، التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين ؛ فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر ، وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى ، بقوا مترددين بين الايمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف - وهي التي يسمونها طريقة الخلف - فصار هذا الباطل محركاً من فساد العقل والكفر بالسمع ؛ فان التفي إنما اعتمدوا فيه

على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات ، والسمع حرفوا فيه الكلم  
عن مواضعه .

فلما ابتنى أحرهم على هاتين المقدمتين الكفرتين الكاذبتين : كانت النتيجة  
استجهاال السابقين الأولين واستبلاهمهم ، واعتقاد أنهم كانوا قوما اميين ، بمنزلة  
الصالحين من العامة ؛ لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقائق العلم  
الالهي ، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله .

ثم هذا القول إذا تدبره الانسان وجده في غاية الجهالة ؛ بل في غاية الضلالة .  
كيف يكون هؤلاء للتأخرون - لا سيما والاشارة بالخلف إلى ضرب من  
المتكلمين الذين كثروا في باب الدين اضطرابهم وغلظ عن معرفة الله حجابهم ،  
واخبر الواقف على نهاية اقدمهم بما انتهى اليه احرهم حيث يقول :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم  
فلم ار إلا واضعاً كصف حائر على ذقن او قارعاً سن نادم  
واقروا على انفسهم بما قالوه متمثلين به او منشئين له فيما صنفوه من كتبهم  
كقول بعض رؤسائهم .

نهاية اقدم العقول عقل واكثر سعي العالمين ضلال  
وارواحنا في وحشة من جسامنا وحاصل دينانا اذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية ؛ فما رايتها تشفي غليلا ولا تروي غليلا، ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن. إقرا في الاثبات: (الرحمن على العرش استوى ) ، (إليه يصعد الكلم الطيب) واقرا في النفي: (ليس كمثل شيء)، (ولا يحيطون به علماً) ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي اهـ.

ويقول الآخر منهم: لقد خضت البحر الحضم، وتركزت اهل الاسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان، وها انا اموت على عقيدة امي اهـ.

ويقول الآخر منهم: اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام.

ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر: لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقبوا من ذلك على عين ولا اثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون، المفضلون، المنقوصون، المسبوقون، الحيارى، المتهوكون: اعلم بالله واسمائه وصفاته واحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الاولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم باحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، واعلام الهدى ومصابيح البحى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر اتباع الأنبياء، فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، واحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم اليها لاستحيما من يطلب للقبالة !؟

ثم كيف يكون خير قرون الأمة انقصر في العلم والحكمة — لاسيما العلم بالله واحكام اسمائه وآياته — من هؤلاء الأصاغر بالنسبة اليهم ؟ ام كيف يكون افرانخ المتفلسفة واتباع الهند واليونان ، وورثة الجوس والمشركين ، وضلال اليهود والنصارى والصابئين ، واشكالهم واشباههم : اعلم بالله من ورثة الأنبياء واهل القرآن والايمان ؟ !

وانما قدمت «هذه المقدمة» لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى اين هو في هذا الباب وغيره ، وعلم ان الضلال والتهولك انما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم ، واعراضهم عما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من الينيات والهدى ، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين ، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله باقراره على نفسه ، وبشهادة الأمة على ذلك ، وبدلالات كثيرة ؛ وليس غرضي واحداً معيناً وانما اصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء .

وإذا كان كذلك : فهذا كتاب الله من اوله إلى آخره ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من اولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة : مملوء بما هو اما نص وإما ظاهر في ان الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى ، وهو فوق كل شيء ، وهو على كل شيء ، وانه فوق العرش ، وانه فوق السماء : مثل قوله تعالى : ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) (إني متوفيك ورافعك إلي) ( أأنتم من في السماء ان ينخسف بكم الأرض ) ( ام أنتم

من في السماء ان يرسل عليكم حاصباً ) ( بل رفعه الله إليه ) ( تعرج الملائكة والروح إليه ) ( يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ) ( يخافون ربهم من فوقهم ) ( ثم استوى على العرش ) في ستة مواضع ( الرحمن على العرش استوى ) ( ياها مان ابن لي صرحاً لعلی ابلاغ الأسباب اسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً ) ( تنزيل من حكيم حميد ) ( منزل من ربك بالحق ) . إلى امثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة .

وفي الأخاديت الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة ، مثل قصة معراج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربه ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه ، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار : فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو اعلم بهم .

وفي الصحيح في حديث الخوارج : « الا تأمنوني وانا امين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً » وفي حديث الرقية الذي رواه ابو داود وغيره « ربنا الله الذي في السماء ، تقدم اسمك ، امرك في السماء والأرض ، كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض ، اغفر لنا حوبنا وخطايانا ، انت رب الطيبين ، انزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اشتكى احد منكم او اشتكى اخ له فليقل : « ربنا الله الذي في السماء » وذكره .

وقوله في حديث الأوعال « والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم

ما اتم عليه « رواه احمد وابو داود وغيرها ، وقوله في الحديث الصحيح للجارية « ابن الله » ؟ قالت في السماء قال : « من انا » ؟ قالت : انت رسول الله قال : « اعتقها فانها مؤمنة » .

وقوله في الحديث الصحيح : « ان الله لما خلق الخلق كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي » وقوله في حديث قبض الروح « حتى يرجع بها إلى السماء التي فيها الله تعالى » .

وقول عبدالله بن رواحة الذي انشده للنبي صلى الله عليه وسلم واقره عليه :  
شهدت بأن وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا  
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا  
وقول امية بن ابى الصلت الثقفى الذي انشد للنبي صلى الله عليه وسلم هو  
وغیره من شعره فاستحسنه ، وقال : « آمن شعره وكفر قلبه » حيث قال : —

مجدوا الله فهو للمجد اهل ربنا في السماء امسى كبيرا  
بالبناء الأعلى الذي سبق لنا سوسوى فوق السماء سريرا  
شرحنا ما يناله بصر العيمن ترى دونه الملائك صورا

وقوله في الحديث الذي في المسند : « إن الله حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه ان يردهما صفرا » . وقوله في الحديث : « يمد يديه الى السماء

يقول يارب يارب . الى امثال ذلك مما لا يحصىه إلا الله ، مما هو من ابلغ المتواترات اللفظية والمعنوية ، التي تورث علماً يقيناً من ابلغ العلوم الضرورية ان الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله القى الى امته المنعزين - ان الله سبحانه على العرش ، وانه فوق السماء ، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم ، عربهم وعجمهم في الجاهلية والاسلام ؛ إلا من اجتالته الشياطين عن قطرته .

ثم من السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين او الوفا .

ثم ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الأمة - لامن الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان ، ولا عن الأئمة الذين ادركوا زمن الأهواء والاختلاف - حرف واحد يخالف ذلك ، لانصاً ولا ظاهراً . ولم يقل احد منهم قط ان الله ليس في السماء ، ولا انه ليس على العرش ، ولا انه بذاته في كل مكان ، ولا ان جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا انه لا داخل العالم ولا خارجه ، و ( لا انه ) لا متصل ولا منفصل ، ولا انه لا تجوز الاشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها ؛ بل قد ثبت في الصحيح عن جابر ابن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات ، في اعظم مجمع حضره الرسول صلى الله عليه وسلم جعل يقول : « الا هل بلغت ؟ » فيقولون : نعم . فيرفع اصبعه الى السماء ثم ينكبها اليهم ويقول : « اللهم اشهدا » غير مرة وامثال ذلك كثيرة .

فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في

الكتاب والسنة ؛ من هذه العبارات ونحوها ؛ دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصاً وإما ظاهراً ، فكيف يجوز على الله تعالى ، ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم على خير الأمة : انهم يتكلمون دائماً بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق ؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يوحون به قط ، ولا يدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً ؛ حتى يجيء انباط الفرس والروم ، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة ، التي يجب على كل مكلف او كل فاضل ان يعتقدها !! .

لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب ومع ذلك احيوا في معرفته على مجرد عقولهم ، وان يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصاً او ظاهراً ؛ لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة : اهدى لهم وانفع على هذا التقدير ؛ بل كان وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في اصل الدين .

فان حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء : انكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله عز وجل ، وما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً ، لا من الكتاب ولا من السنة ، ولا من طريق سلف الأمة .

ولكن انظروا انتم فما وجدتموه مستحقاً له من الصفات فصفوه به — سواء كان موجوداً في الكتاب والسنة او لم يكن — وما لم تجدوه مستحقاً له في عقولكم فلا تصفوه به !! .



ثم م ههنا فريقان : ( اكثرهم ) يقولون : ما لم تثبت عقلكم فانفوه  
 — ( ومنهم ) من يقول : بل توقفوا فيه — وما نفاء قياس عقولكم — الذي اتم  
 فيه مختلفون ومضطربون اختلافاً اكثر من جميع من على وجه الأرض — فانفوه ،  
 وإليه عند التنازع فارجعوا . فانه الحق الذي تعبدتكم به ؛ وما كان مذكوراً  
 في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا ، او يثبت ما لم تتركه عقولكم — على  
 طريقة اكثرهم — فاعلموا اني امتحنكم بتزيله لا لتأخذوا الهدى منه ؛ لكن  
 لتجتهدوا في تخريجه على شواذ اللغة ، ووحشي الألفاظ ، وغرائب الكلام .  
 او ان تسكتوا عنه مفوضين علمه إلى الله ، مع نفي دلالة على شيء من الصفات ؛  
 هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين .

وهذا الكلام قد رايته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم لزوماً  
 لا محيد عنه ، ومضمونه : ان كتاب الله لا يمتدى به في معرفة الله ، وان الرسول  
 معزول عن التعليم والايخبار بصفات من ارسله ، وان الناس عند التنازع لا يردون  
 ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ؛ بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية ، وإلى مثل  
 ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء ، كالبراهمة والفلاسفة — وهم للمشركون —  
 والجورس وبعض الصابئين .

وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة ؛ ولا يرتفع الخلاف به ؛ إذ لكل  
 فريق طواغيت يريدون ان يتحاكموا إليهم ، وقد امروا ان يكفروا بهم . وما  
 اشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله سبحانه وتعالى : ( ألم تر الى الذين يزعمون

انهم آمنوا بما انزل إليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا إلى الطاغوت ، وقد امروا ان يكفروا به ، ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالاً بعيداً ۝ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ۝ فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن اردنا الا إحساناً وتوفيقاً ) .

فان هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل الله من الكتاب وإلى الرسول — والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته — عرضوا عن ذلك وهم يقولون : انا قصدنا الاحسان علماً وعملاً بهذه الطريق التي سلكتها ، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية .

ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها دلائل : انما تقلدوا أكثرها من طاغوت من طواغيت المشركين ، أو الصابئين ، أو بعض ورثتهم الذين امروا ان يكفروا بهم . مثل فلان وفلان ، أو عمن قال كقولهم : لتشابه قلوبهم . قال الله تعالى : ( فلأوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ) ( كان الناس امة واحدة ؛ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه ) الآية .

ولازم هذه المقالة : ان لا يكون الكتاب هدى للناس ولا بياناً ، ولا شفاء

لما في الصدور ، ولا نوراً ، ولا مردأ عند التنازع ، لأننا نعلم بالاضطرار ان ما يقوله هؤلاء المتكلفون : انه الحق الذي يجب اعتقاده : لم يدل عليه الكتاب والسنة ؛ لانصاً ولا ظاهراً ؛ وإنما غاية المتحذلق ان يستنتج هذا من قوله : ( ولم يكن له كفواً أحد ) ، ( هل تعلم له سمياً ) .

وبالاضطرار يعلم كل عاقل ان من دل الخلق على ان الله ليس على العرش ، ولا فوق السموات ونحو ذلك بقوله : ( هل تعلم له سمياً ؟ ) لقد ابعد النجعة ، وهو اما ملفز واما مدلس ، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين .

وللازم هذه المقالة : ان يكون ترك الناس بلا رسالة : خيراً لهم في اصل دينهم . لأن مردع قبل الرسالة وبعدها واحد ؛ وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة .

يا سبحان الله ! كيف لم يقل الرسول يوماً من الدهر ، ولا احد من سلف الأمة : هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه ؛ ولكن اعتقدوا الذي تنصيه مقاييسكم ، او اعتقدوا كذا وكذا ؛ فانه الحق ، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره ، او انظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه ، وما لا فتوقفوا فيه او انفوه ؟ .

ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر ان امته ستفترق على ثلاث

وسبعين فرقة ، فقد علم ما سيكون . ثم قال : « إني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله » .

وروى عنه انه قال في صفة الفرقة الناجية « من كان على مثل ما انا عليه اليوم واصحابي » .

فهلا قال من تمسك بالقرآن او بدلالة القرآن او بفهم القرآن او بظاهر القرآن في باب الاعتقادات : فهو ضال ؟ وانما الهدى رجوعكم الى مقاييس عقولكم وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة - في هذه المقالة - وان كان قد نبغ اصلها في اواخر عصر التابعين .

ثم اصل هذه المقالة - مقالة التعطيل للصفات - انما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركون ، وضلال الصابئين ؛ فان اول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام - اعني ان الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة ، وان معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك - هو الجعد بن درهم واخذها عنه الجهم ابن صفوان ؛ واطهرها فنسبت مقالة الجهمية اليه .

وقد قيل ان الجعد اخذ مقالته عن ابان بن سحمان ، واخذها ابان عن طلوت ابن اخت لييد بن الأعصم ، واخذها طلوت من لييد بن الأعصم : اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم .

وكان الجعد بن درهم هذا - فيما قيل - من اهل حران ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة - بقايا اهل دين نمرود والكنعانيين ، الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم - ونمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين ، كما ان كسرى ملك الفرس والمجوس ، وفرعون ملك مصر " ، والنجاشي ملك الحبشة ، وبطليموس ملك اليونان ، وقيصر ملك الروم . فهو اسم جنس لا اسم علم .

فكانت الصابئة - الا قليلا منهم - اذ ذاك على الشرك ، وعلماءهم من الفلاسفة ؛ وان كان الصابئ قد لا يكون مشركا ؛ بل مؤمناً بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى : ( ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والنصارى ، والصابئين : من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ؛ فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) .

وقال : ( ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئون والنصارى : من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً : فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) .

لكن كثيراً منهم او اكثرهم كانوا كفاراً او مشركين ؛ كما ان كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفاراً او مشركين ، فأولئك الصابئون - الذين كانوا اذ ذاك - كانوا كفاراً او مشركين ، وكانوا يبعدون الكواكب وينون لها الهياكل .

---

(١) نسخة : ملك القبط الكفار .

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب : انه ليس له الا صفات سلبية او اضافية  
او مركبة منهما ، وهم الذين بعث اليهم ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم ؛  
فيكون الجعد قد اخذها عن الصابئة الفلاسفة .

وكذلك ابو نصر الفارابي دخل حران ، واخذ عن فلاسفة الصابئين تمام  
فلسفته ، واخذها الجهم ايضاً - فيما ذكره الامام احمد وغيره - لما ناظر  
« السمنية » بعض فلاسفة الهند - وهم الذين يمجّدون من العلوم ما سوى  
الحسيات - فهذه اسانيد جهم ترجع الى اليهود والصابئين " والمشرّكين ،  
والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين وإما من المشرّكين .

ثم لما عرّبت الكتب الرومية واليونانية ، في حدود المائة الثانية : زاد  
البلاء ؛ مع ما اتى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما القاه في قلوب  
اشباههم .

ولما كان في حدود المائة الثالثة : انتشرت هذه المقالة التي كان السلف  
يسمونها مقالة الجهمية ؛ بسبب بشر بن غياث الرئيسي وطبقته ، وكلام الأئمة  
مثل مالك ، وسفيان بن عيينة ، وابن المبارك ، وابى يوسف ، والشافعي ،  
واحمد ، واسحاق ، والفضيل بن عياض ، وبشر الحافي وغيرهم : كثير في  
ذمهم وتزليلهم .

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس - مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب التأويلات ، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه ، الذي سماه «تأسيس التقديس» ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل أبي علي الجبائي ، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني ، وأبي الحسين البصري ، وأبي الوفاء بن عقيل ، وأبي حامد الغزالي ، وغيرهم - هي بعينها تأويلات بشر المريسي ، التي ذكرها في كتابه ؛ وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضاً ، ولهم كلام حسن في أشياء .

فأما يثبت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي ، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي ، أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري ، صنف كتاباً سماه : (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد) حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها ، وأعلم بالنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين ؛ الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره ، ثم رد ذلك عثمان ابن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي : علم حقيقة ما كان عليه السلف ، وتبين له ظهور الحجج لطريقهم وضعف حجة من خالفهم .

ثم إذا رأى الأئمة - أئمة الهدى - قد اجتمعوا على ضم المريسية وأكثرهم

كفروهم او ضلّوهم ، وعلم ان هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب  
الرئيسي : تبين الهدى لمن يريد الله هدايته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

والفتوى لا تحتل البسط في هذا الباب ، وإنما اشير اشارة إلى مبادئ  
الأمر والعقل يسير ونظر .

وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة ، لا يمكن ان نذكر  
ههنا إلا قليلا منه ؛ مثل كتاب السنن للإسكافي ، والابانة لابن بطة ، والسنة لأبي  
ذر الهروي ، والأصول لأبي عمرو الطلمنكي ، وكلام أبي عمر بن عبد البر ،  
والأسماء والصفات لليهقي ، وقبل ذلك السنة للطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني  
ولأبي عبد الله بن منده ولأبي أحمد الصال الأصبهانيين ؛ وقبل ذلك السنة  
للخلال ، والتوحيد لابن خزيمة ، وكلام أبي العباس بن سريج والرد على الجهمية  
لجماعة : مثل البخاري ، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي ، وقبل ذلك  
السنة لعبد الله بن أحمد ، والسنة لأبي بكر بن الأثرم ، والسنة لحنبل ، والمعروزي ،  
ولأبي داود السجستاني ، ولابن أبي شيبة ، والسنة لأبي بكر بن أبي عاصم ، وكتاب  
خلق أفعال العباد للبخاري ، وكتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد  
الدارمي ، وغيرهم .

وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب الحيدة في الرد على الجهمية ،  
وكلام نعيم بن حماد الخزازي ، وكلام غيرهم ، وكلام الامام أحمد بن حنبل



واسحاق بن راهويه ، ويحيى بن سعيد ، ويحيى بن يحيى النيسابوري ،  
وامثالهم . وقبل : لعبد الله بن المبارك وامثاله واشياء كثيرة .

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .  
وانا اعلم ان المتكلمين النفاة لهم شبهات موجودة ، ولكن لا يمكن ذكرها  
في الفتوى ، فنظر فيها واراد ابانة ما ذكروه من الشبه فانه يسير .

فاذا كان اصل هذه المقالة -مقالة التعطيل والتأويل- مأخوذاً عن تلامذة  
المشركين والصابئين واليهود ، فكيف تطيب نفس مؤمن - بل نفس عاقل -  
ان يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم او الضالين ، ويدع سبيل الذين انعم الله  
عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين ؟!

## فصل

ثم القول الشامل في جميع هذا الباب : ان يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون ؛ الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث قال الامام احمد رضي الله عنه : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث .

ومذهب السلف : انهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل ، ونعلم ان ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا احاجي ؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود التكلم بكلامه ؛ لا سيما اذا كان المتكلم اعلم الخلق بما يقول ، وافصح الخلق في بيان العلم ، وافصح الخلق في البيان والتعريف ، والدلالة والارشاد .

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء ، لا في نفسه المقدسة المذكورة باسمائه وصفاته ، ولا في افعاله ، فكما نتيقن ان الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله افعال حقيقة ؛ فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ولا في افعاله ، وكل ما اوجب نقصاً أو حدوداً فان الله منزّه عنه حقيقة ، فانه سبحانه مستحق للسكّال الذي لا غاية فوقه ، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم

عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العلم ؛ ولافتقار المحدث الى محدث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى .

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفاته خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ؛ فيعطلوا اسماءه الحسنی ، وصفاته العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعه ، ويلحدوا في اسماء الله وآياته .

وكل واحد من فريقی ، التعطيل والتمثيل : فهو جامع بين التعطيل والتمثيل . اما المعطلون فاتهم لم يفهموا من اسماء الله وصفاته إلا ما هو اللاتق بالخلق ، ثم شرعوا في نفي تلك للمفاهيم ؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل ، مثلاً اولاً وعطلوا آخراً ، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من اسمائه وصفاته بالمفهوم من اسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات الالائمة بالله سبحانه وتعالى .

فانه إذا قال القائل : لو كان الله فوق العرش للزم إما ان يكون أكبر من العرش او اصغر او مساوياً ، وكل ذلك من المحال ، ونحو ذلك من الكلام : فانه لم يفهم من كون الله على العرش الا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان ، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم . اما استواء يلق بجلال الله تعالى ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة ، التي يجب نفيها ، كما يلزم من سائر الأجسام ، وصار هذا مثل قول للمثل : إذا كان للعالم صانع ، فلما ان

يكون جوهرأ أو عرضاً . وكلاهما محال ؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان . وقوله :  
إذا كان مستوياً على العرش فهو مماثل لاستواء الانسان على السرير او الفلك ؛  
إذ لا يعلم الاستواء الا هكذا فان كليهما مثل وكليهما عطل حقيقة ما وصف الله  
به نفسه ، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي ، وامتاز الثاني بإثبات  
استواء هو من خصائص المخلوقين .

والقول الفاصل : هو ما عليه الأمة الوسط ؛ من ان الله مستو على عرشه  
استواء يليق بجلاله ، ويختص به فكما انه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى  
كل شيء قدير ، وانه سميع بصير ، ونحو ذلك .

ولا يجوز ان يثبت للعلم والقدرة خصائص الاعراض التي لعم المخلوقين  
وقدرتهم ، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ، ولا يثبت لفوقيته خصائص  
فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها .

واعلم انه ليس في العقل الصريح ولا في شيء من النقل الصحيح ما يوجب  
مخالفة الطريق السلفية اصلاً ؛ لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات  
الواردة على الحق ، فمن كان في قلبه شبهة واحب حلها فذلك سهل يسير .

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة — من المتأولين لهذا الباب —  
في امر مريج فان من انكر الرؤية يزعم ان العقل يحيلها ، وانه مضطر فيها إلى  
التأويل ، ومن يحيل ان الله علما وقدرة ، وان يكون كلامه غير مخلوق ونحو .

ذلك يقول : ان العقل احال ذلك فاضطر الى التأويل ؛ بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة : يزعم ان العقل احال ذلك وانه مضطر الى التأويل ، ومن يزعم ان الله ليس فوق العرش : يزعم ان العقل احال ذلك وانه مضطر الى التأويل .

ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء : انه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل ، بل منهم من يزعم ان العقل جوز واوجب ما يدعي الآخر ان العقل احاله .

فياليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ! ؟ فرضى الله عن الامام مالك بن انس حيث قال : « او كلا جاءنا رجل اجلد من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم لجلد هؤلاء » .

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر وهو من وجوه : —

( احدها ) يبان ان العقل لا يحيل ذلك .

و ( الثاني ) ان النصوص الواردة لا تحتجب التأويل .

و ( الثالث ) ان عامة هذه الأمور قد علم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها بالاضطرار ، كما انه جاء بالصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ، فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القراطة والباطنية ، في الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات .

( الرابع ) : ان يبين ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص ؛ وان

كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن ترك التفصيل ، وإنما يعلمه  
بجمل إلى غير ذلك من الوجوه . على أن الوجوه ، الأساطين من هؤلاء الفحول :  
معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية .

وإذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات ، على ما هو عليه ، ومن  
المعلوم للمؤمنين أن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ؛  
ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ، وأنه بين للناس ما أخبر به من أمور  
الآيمان بالله واليوم الآخر .

والآيمان بالله واليوم الآخر : يتضمن الآيمان باللبدأ والمعاد ، وهو الآيمان  
بالخلق والبعث ، كما جمع بينهما في قوله تعالى : ( ومن الناس من يقول آمنا بالله  
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) وقال تعالى : ( ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس  
واحدة ) وقال تعالى : ( وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ) وقد بين الله على  
لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من أمر الآيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به  
عباده ، وكشف به مراده .

ومعلوم للمؤمنين : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك ،  
وانصح من غيره للأمة ، وافصح من غيره عبارة وبياناً بل هو أعلم الخلق بذلك  
وانصح الخلق للأمة ، وافصحهم ، فقد اجتمع في حقه كمال العلم والقدر والقوة والارادة .  
ومعلوم أن المتكلم ، أو الفاعل ، إذا كمل علمه وقدرته وإرادته : كمل

كامل كلامه وفعله ، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه ، وإما من عجزه عن بيان علمه ، وإما لعدم إرادته البيان .

والرسول هو الغاية في كمال العلم ، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين ، والغاية في قدرته على البلاغ المبين - ومع وجود القدرة التامة ، والإرادة الجازمة : يجب وجود المراد ؛ فلم قطعاً أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر : حصل به مراده من البيان ، وما إرادته من البيان فهو مطابق لعلمه ، وعلمه بذلك اكمل العلوم . فشكل من ظن أن غير الرسول اعلم بهذا منه ، أو أكل بياناً منه ، أو احرص على هدى الخلق منه : فهو من الملحدين لا من المؤمنين .

والصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم في هذا الباب : على سبيل الاستقامة .

وأما المنحرفون عن طريقهم : فهم «ثلاث طوائف» : أهل التخييل ، وأهل التأويل ، وأهل التجهيل .

(فأهل التخييل) : هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم ، من متكلم ومتصوف ومتفقه . فاتهم يقولون : إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور ، لأنه بين به الحق ، ولا هدى به الخلق ، ولا أوضح به الحقائق .

ثم هم على قسمين : منهم من يقول : أن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه . ويقولون : أن من الفلاسفة الإلهية من علمها ، وكذلك من الأشخاص

الذين يسمونهم الاولياء من علمها ، ويزعمون ان من الفلاسفة والاولياء من هو اعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين . وهذه مقالة غلاة للملحدين من الفلاسفة والباطنية : باطنية الشيعة وباطنية الصوفية .

ومنهم من يقول : بل الرسول علمها لكن لم يبينها ، وانما تكلم بما يناقضها ، واراد من الخلق فهم ما يناقضها ؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق .

ويقول هؤلاء : يجب على الرسول ان يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع انه باطل ، وإلى اعتقاد معاد الابدان مع انه باطل ، ونحرم بأن اهل الجنة يأكلون ويشربون مع ان ذلك باطل . قالوا : لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق ، التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد . فهذا قول هؤلاء في نصوص الايمان بالله واليوم الآخر .

(واما الأعمال) فمنهم من يقرها ، ومنهم من يجريها ، هذا المجري . ويقول : إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، ويؤمر بها العامة دون الخاصة ، فهذه طريقة الباطنية للملاحدة ، والاسماعيلية ونحوهم .

(واما اهل التأويل) فيقولون : إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معاني ، ولم يبين لهم تلك المعاني ، ولا دلهم عليها ؛ ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم ،



واتعاب اذهانتهم وعقولهم في ان يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه ، ويعرف الحق من غير جهته ، وهذا قول المتكلمة ، والجهمية والعترة ، ومن دخل معهم في شيء من ذلك .

والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم : هم هؤلاء ؛ إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهوراً ، بخلاف هؤلاء فاتهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة ، وهم - في الحقيقة - لا للإسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا ؛ لكن أولئك الملاحدة الزموم في النصوص - نصوص المعاد - نظير ما ادعوه في نصوص الصفات . فقالوا لهم : نحن نعلم بالاضطرار ان الرسل جاءت بمعاد الأبدان ، وقد علمنا فساد الشبه للماعة منه .

واهل السنة يقولون لهم : ونحن نعلم بالاضطرار ان الرسل جاءت بإثبات الصفات . ونصوص الصفات في الكتب الالهية : أكثر واعظم من نصوص المعاد . ويقولون لهم : معلوم ان مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد ، وقد انكروه على الرسول ، وناظروه عليه ؛ بخلاف الصفات فانه لم ينكر شيئاً منها احد من العرب .

فعلم ان اقرار العقول بالصفات : اعظم من اقرارها بالمعاد ، وان انكار المعاد اعظم من انكار الصفات ، فكيف يجوز مع هذا ان يكون ما اخبر به من الصفات ليس كما اخبر به ، وما اخبر به من المعاد هو على ما اخبر به ؟؟

وأيضاً؛ فقد علم انه صلى الله عليه وسلم قد ذم اهل الكتاب على ما حرفوه ومثلوه، ومعلوم ان التوراة مملوءة من ذكر الصفات ، فلو كان هذا مما يبدل وحرف لكان إنكار ذلك عليهم اولى ، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجباً منهم وتصديقاً لها؟! ولم يعيهم قط بما تعيب النفاة اهل الالبيات، مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك؛ بل عابهم بقولهم: (يد الله مغلولة) وقولهم: (إن الله فقير ونحن اغنياء) وقولهم: انه استراح لما خلق السموات والأرض فقال تعالى: (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب) .

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث؛ وليس فيها تصريح بللعاد كما في القرآن . فاذا جاز ان تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به احدهما اولى ، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول انه باطل فالأول اولى بالبطلان .

(واما الصنف الثالث) وهم « اهل التجهيل » فهم كثير من المنتسبين الى السنة، واتباع السلف . يقولون: ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معاني ما انزل الله إليه من آيات الصفات ، ولا جبريل يعرف معاني الآيات ، ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك .

وكذلك قولهم في احاديث الصفات : ان معناها لا يعلمه إلا الله؛ مع ان الرسول تكلم بها ابتداء ، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه .

وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) ، فانه وقف أكثر السلف على قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله) . وهو وقف صحيح ، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره ؛ وبين « التأويل » الذي انفرد الله تعالى بعلمه ؛ وظنوا ان التأويل المذكور في كلام الله تعالى هو « التأويل » المذكور في كلام المتأخرين ، وغلطوا في ذلك .

فان لفظ « التأويل » يراد به ثلاث معان :

« فالتأويل » في اصطلاح كثير من المتأخرين هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه ذلك ، فلا يكون معنى اللفظ للموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء ؛ وظنوا ان مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك ، وان للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون .

ثم كثير من هؤلاء يقولون : تجرى على ظاهرها ، فظاهرها مراد مع قولهم : ان لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله . وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة : من اصحاب « الأئمة الاربعة » وغيرهم .

( والمعنى الثاني ) « ان التأويل » هو تفسير الكلام — سواء وافق ظاهره او لم يوافقه — وهذا هو « التأويل » في اصطلاح جمهور المفسرين ، وغيرهم . وهذا « التأويل » يعلمه الراسخون في العلم ، وهو موافق لوقف من وقف من

السلف على قوله : ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ) كما نقل ذلك عن ابن عباس ، ومجاهد ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ومحمد بن اسحاق ، وابن قتيبة وغيرهم ، وكلا القولين حق باعتبار . كما قد بسطنا في موضع آخر ؛ ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا ، وكلاهما حق .

( والمعنى الثالث ) ان التأويل هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها . وان وافقت ظاهره فتأويل ما اخبر الله به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك . هو الحقائق الموجودة انفسها ، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ، ويعبر عنه باللسان ، وهذا هو « التأويل » في لغة القرآن ، كما قال تعالى عن يوسف انه قال : ( يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ) وقال تعالى : ( هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق ) وقال تعالى : ( فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلاً ) .

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه الا الله .

وتأويل « الصفات » هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها ، وهو الكيف المجبول الذي قال فيه السلف — كمالك وغيره — : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول : فالاستواء معلوم — يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة اخرى — وهو من

التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم ؛ واما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى .

وقد روي عن ابن عباس ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه انه قال : تفسير القرآن على اربعة اوجه :-

تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعنر احد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل ، فمن ادعى علمه فهو كاذب .

وهذا كما قال تعالى : ( فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون ) . وقال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى : « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

وكذلك علم وقت الساعة ونحو ذلك ، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى .

وان كنا نفهم معاني ما خاطبنا به ، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه ، كما قال تعالى : ( افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ) وقال : ( افلم يدبروا القول ) فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه .

وقال ابو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن عثمان ابن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرها انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

وقال مجاهد : عرضت للمصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من فاتحته الى خاتمة ، أقف عند كل آية وأسأله عنها .

وقال الشعبي : ما ابتدع احد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها . وقال مسروق : ما سئل اصحاب محمد عن شيء الا وعلمه في القرآن ، ولكن علمنا قصره .

وهذا باب واسع قد بسط في موضعه .

والمقصود هنا : التنبيه على اصول « للقاتل الفاسدة » التي اوجبت الضلالة في باب العلم والايمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أنزل اليه ، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات ، ولم يجعل القرآن هدى ولا بياناً للناس .

ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية ، فلا يحملون عند الرسول وامته في « باب معرفة الله عز وجل » لا علوماً عقلية ولا سمعية ؛ وهم قد شاركوا الملاحدة في هذه من وجوه متعددة ، وهم مخطئون فيما نسبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والى السلف من الجهل ، كما اخطأ في ذلك اهل التحريف ، والتأويلات الفاسدة ، وسائر اصناف الملاحدة .

ونحن نذكر من « الفاظ السلف » بأعيانها « والفاظ من نقل مذهبهم » - الى غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع - ما يعلم به مذهبهم .

روى ابو بكر السيدي في « الأسماء والصفات » بسناد صحيح ، عن الأوزاعي قال : كنا - والتابعون متوافرون - : نقول ان الله - تعالى ذكره - فوق عرشه وتؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته .

وقد حكى الأوزاعي - وهو احد « الأئمة الأربعة » في عصر تابع التابعين : الذين هم « مالك » إمام اهل الحجاز و « الأوزاعي » إمام اهل الشام و « الليث » إمام اهل مصر و « الثوري » إمام اهل العراق - حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش ، وبصفاته السمعية .

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهنم للسكر لكون الله فوق عرشه ، والتأني لصفاته ؛ ليعرف الناس ان مذهب السلف خلاف ذلك .

وروى ابو بكر الخلال في « كتاب السنة » عن الأوزاعي قال : سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا : - امرؤها كما جاءت . -

وروى أيضاً عن الوليد بن مسلم قال : سألت مالك بن أنس ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد والأوزاعي : عن الأخبار التي جاءت في الصفات . فقالوا : امرؤها كما جاءت . وفي رواية : فقالوا امرؤها كما جاءت بلا كيف .

فقولهم - رضي الله عنهم - « امرؤها كما جاءت » رد على المظلة ، وقولهم « بلا كيف » رد على المثلة . والزهري ، ومكحول : هما أعلم التابعين في زمانهم ،

والاربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين ، ومن طبقهم حماد بن زيد ،  
وحمد بن سلمة وامثالهما .

وروى أبو القاسم الأزجي بإسناده عن مطرف بن عبد الله ، قال سمعت  
مالك بن انس إذا ذكر عنده من يدفع احاديث الصفات يقول : قال « عمر  
ابن عبد العزيز » : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وولاة الأمر بعده سنناً .  
الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس  
لأحد من خلق الله تعالى تغييرها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتدى بها  
فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين  
ولاه الله ما تولى واصلاه جهنم وساءت مصيراً .

وروى الحلال بإسناد — كلهم أئمة ثقات — عن سفيان بن عيينة . قال :  
سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) كيف  
استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله . الرسالة  
وعلى الرسول البلاغ المبين ، وعلينا التصديق .

وهذا الكلام مروى عن « مالك بن انس » تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن  
من غير وجه .

( منها ) : ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني ، وأبو بكر السيقي عن يحيى  
ابن يحيى ، قال : كنا عند مالك بن انس ؛ فجاء رجل فقال يا أبا عبد الله :



( الرحمن على العرش استوى ) كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه  
الرحضاء ! ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به  
واجب ، والسؤال عنه بدعة ؛ وما أراك إلا مبتدعاً ؛ ثم امر به ان يخرج .

فقول ربعة ومالك : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان  
به واجب موافق لقول الباقيين : امروها كما جاءت بلا كيف ؛ فاتما نفوا علم  
الكيفية ، ولم ينفوا حقيقة الصفة .

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله  
لما قالوا : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ولما قالوا : امروها  
كما جاءت بلا كيف فان الاستواء حيثئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً بمنزلة  
حروف المعجم .

وايضاً : فانه لا يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا لم يفهم عن اللفظ معنى ؛ وإنما  
يحتاج إلى نفي علم الكيفية اذا اثبتت الصفات .

وايضاً : فان من بني الصفات الخبرية - او الصفات مطلقاً - لا يحتاج الى  
ان يقول بلا كيف فن قال : ان الله ليس على العرش لا يحتاج ان يقول بلا كيف  
فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا بلا كيف .

وايضاً : فقولهم : امروها كما جاءت يقتضي ابقاء دلالتها على ما هي عليه ،  
فاتها جاءت الفاظ دالة على معاني ؛ فلو كانت دلالتها متفية لكان الواجب ان

يقال: امرؤ لفظها مع اعتقاد ان المفهوم منها غير مراد ؛ او امرؤ لفظها مع اعتقاد ان الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد امرت كما جاءت ، ولا يقال ، حينئذ بلا كيف ؛ اذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول .

وروى الأرم في « السنة » وابو عبد الله بن بطة في « الابانة » ، وابو عمرو الطائسكي ، وغيرهم باسناد صحيح ، عن عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون - وهو احد « أئمة المدينة الثلاثة » الذين هم مالك بن انس ، وابن الماجشون ، وابن ابي ذئب - وقد سئل عما جحدت به الجهمية :

« اما بعد : فقد فهمت ما سألت فيما تنابعت الجهمية ومن خلفها ، في صفة « الرب العظيم » الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر <sup>(١)</sup> وكلت اللسان عن تفسير صفته ، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته ، وردت عظمته العقول فلم تجدد مسافا فرجت خاستة وهي حسيرة . وانما امرؤ بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير ، وانما يقال « كيف » لمن لم يكن مرة ثم كان . فاما الذي لا يحول ، ولا يزول ، ولم يزل ، وليس له مثل ، فانه لا يعلم كيف هو الا هو . وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ، ومن لا يموت ولا يبلى ؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد او منتهى - يعرفه عارف او يحده قدره واصف ؟ - على انه الحق للمبين لا حق احق منه ولا شيء ابين منه . الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق

---

(١) نسخة والتقدير

صفة اصغر خلقه لا تكاد تراه صغراً مجول وزول ، ولا يرى له سمع ولا بصر ؛  
لما يتقلب به ويختال من عقله اعضل بك ، واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره ،  
فتبارك الله احسن الخالقين ، وخالقهم ، وسيد السادة ، وربهم ( ليس كئله شيء  
وهو السميع البصير ) .

إعرف - رحمك الله - غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه  
بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها ؛ اذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك  
علم ما لم يصف ؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته او ترذره به عن شيء  
من معصيته ؟

فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً فقد ( استهوته  
الشياطين في الأرض حيران ) ، فصار يستدل - بزعمه - على جحد ما وصف الرب  
وسمى من نفسه بأن قال : لا بد ان كان له كذا من ان يكون له كذا ، فعسى عن  
البين بالخي ، فجحد ما سمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها ، فلم يزل  
يملى له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل : ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها  
ناظرة ) فقال : لا يراه احد يوم القيامة ، فجحد والله افضل كرامة الله  
التي اكرم بها اوليائه يوم القيامة من النظر الى وجهه ونضرتهم ايام ( في مقعد  
صدق عند مليك مقتدر ) قد قضى انهم لا يموتون ، فهم بالنظر إليه ينضرون . إلى  
ان قال :- وانما جحد رؤية الله يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المضلة ؛ لأنه قد

عرف انه اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين ، وكان له جاحداً .

وقال المسلمون : يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب » ؟ قالوا : لا . قال : « فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب » ؟ قالوا : لا . قال : « فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه ، فتقول قط قط وينزوي بعضها الى بعض » وقال ثابت بن قيس : « لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا « ان الله تعالى ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم » فقال له رجل من العرب إن ربنا ليضحك ؟ قال « نعم » قال لا نعلم من رب يضحك خيراً . إلى اشباه هذا مما لا نحصىه .

وقال تعالى : ( وهو السميع البصير ) ( واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ) وقال تعالى : ( ولتضع على عيني ) وقال تعالى : ( ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ) ؟ وقال تعالى : ( والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ) .

فوالله ما دهمهم على عظم ما وصفه من نفسه ، وما تحيط به قبضته : الا صغر نظيرها منهم عندهم ، إن ذلك الذي التي في روعهم ، وخلق على معرفة قلوبهم ،

فما وصف الله من نفسه وسماءه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم سميانه كما سماه .  
ولم تكلف منه صفة ما سواه - لاهذا ولا هذا - لا نجحد ما وصف ولا تكلف  
معرفة ما لم يصف .

إعلم - رحمك الله - ان العصمة في الدين ان تنتهي في الدين حيث انتهى بك  
ولا تجاوز ما قد حد لك ، فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر ،  
فما بسطت عليه المعرفة وسكنت اليه الأفتلة وذكر اصله في الكتاب والسنة ،  
وتوارثت علمه الأمة : فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه  
عيياً ؛ ولا تكلفن بما وصف لك من ذلك قدراً .

وما انكرته نفسك . ولم تجد ذكره في كتاب ربك ، ولا في حديث عن  
نبيك - من ذكر صفة ربك - فلا تكلفن علمه بعقلك ؛ ولا تصفه بلسانك ؛  
واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه ؛ فان تكلفك معرفة ما لم يصف من  
نفسه مثل إنكار ما وصف منها ؛ فكما اعظمت ما جحد الجاحدون بما وصف  
من نفسه : فكذلك اعظم تكلف ما وصف الواصفون بما لم يصف منها .

فقد - والله - عز المسلمون ؛ الذين يعرفون المعروف وهم يعرف ؛  
وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر ؛ يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في  
كتابه ، وما بلغهم مثله عن نبيه ، فما مرض من ذكر هذا وتسميته قلب مسلم ،  
ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن .

وما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سماه من صفة ربه فهو بمنزلة  
ما سمي وما وصف الرب تعالى من نفسه .

والراسخون في العلم - الواقفون حيث انتهى علمهم ، الواصفون لربهم بما  
وصف من نفسه ، التاركون لما ترك من ذكرها - لا ينكرون صفة ما سمي منها  
جهداً ، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقاً ؛ لأن الحق ترك ما ترك ، وتسمية  
ما سمي (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً)  
وهب الله لنا ولكم حكماً ، والحقنا بال صالحين .

وهذا كله كلام «ابن الملاجشون الامام» فتنبه ، وانظر كيف اثبت الصفات  
ونفي علم الكيفية - موافقا لغيره من الأئمة - وكيف انكر على من نفي الصفات  
بأنه يلزمهم من اثباتها كذا وكذا ، كما تقوله الجهمية - انه يلزم ان يكون جسما  
او عرضاً ؛ فيكون محدثاً .

وفي كتاب «الفقه الأكبر» للمشهور عند اصحاب ابي حنيفة ؛ الذي رووه  
بالاسناد عن ابي مطيع «الحكم بن عبد الله البلخي» قال : سألت ابا حنيفة عن  
الفقه الأكبر فقال : لا تكفرون احداً بذنوب ؛ ولا تف احداً به من الايمان ؛  
وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؛ وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك ، وما  
اخطأك لم يكن ليصيبك ؛ ولا تتبرأ من احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ؛ ولا توالي احداً دون احد ؛ وان ترد امر شمان وعلي الى الله عز وجل .

قال « أبو حنيفة » : الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم ؛ ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من ان يجمع العلم الكثير . قال أبو مطيع : « الحكم بن عبد الله » قلت : أخبرني عن افضل الفقه . قال : تعلم الرجل الايمان ، والشرائع والسنن والحدود ، واختلاف الأئمة ؛ وذكر مسائل « الايمان » ثم ذكر مسائل « القدر » ، والرد على القدسية بكلام حسن ليس هذا موضعه .

ثم قال : قلت : فما تقول فيمن يأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فيتبعه على ذلك انفس فيخرج على الجماعة ، هل ترى ذلك ؟ قال لا . قلت : ولم ، وقد امر الله ورسوله بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وهو فريضة واجبة ؟ قال هو كذلك ؛ لكن ما يفسدون اكثر مما يصلحون من سفك الدماء ، واستحلال الحرام . قال : وذكر الكلام في قتل الخوارج والبغاة .

إلى ان قال : قال « أبو حنيفة » عن قال : لا اعرف ربى في السماء ، أم في الأرض : فقد كفر ، لأن الله يقول : ( الرحمن على العرش استوى ) وعرشه فوق سبع سموات .

قلت : فان قال انه على العرش استوى ، ولكنه يقول لا ادري العرش في السماء أم في الأرض ؟ قال هو كافر ؛ لأنه انكر ان يكون في السماء ؛ لأنه تعالى في اعلى عليين ، وانه يدعي من اعلى لا من اسفل — وفي لفظ — سألت ابا حنيفة عن يقول لا اعرف ربى في السماء أم في الأرض . قال قد كفر . قال لأن الله

يقول : ( الرحمن على العرش استوى ) وعرشه فوق سبع سموات ، قال فانه يقول على العرش استوى ، ولكن لا يدري العرش في الأرض او في السماء ، قال اذا انكر انه في السماء فقد كفر .

ففي هذا الكلام المشهور عن ابي حنيفة عند اصحابه : انه كبر الواقف الذي يقول : لا اعرف ربى في السماء ام في الأرض ؛ فكيف يكون الواحد الثاني الذي يقول ليس في السماء ؛ او ليس في السماء ولا في الأرض ؟ واحتج على كفره بقوله : ( الرحمن على العرش استوى ) قال : وعرشه فوق سبع سموات .

وبين بهذا ان قوله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) يبين ان الله فوق السماوات فوق العرش ، وأن الاستواء على العرش دل على ان الله بنفسه فوق العرش .

ثم انه اردف ذلك بتكفير من قال انه على العرش استوى ، ولكن توقف في كون العرش في السماء ام في الارض ، قال : لأنه انكر أنه في السماء ؛ لأن الله في اعلى عليين ؛ وانه يدعى من اعلى لا من اسفل .

وهذا تصريح من ابي حنيفة بتكفير من انكر ان يكون الله في السماء ؛ واحتج على ذلك بأن الله في اعلى عليين ، وانه يدعى من اعلى لا من اسفل ، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية ؛ فان القلوب مفضورة على الاقرار بأن الله



في العلو ، وعلى انه يدعي من اعلى لا من اسفل ، وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك . فقال : اذا انكر انه في السماء فقد كفر .

وروى هذا اللفظ باسناد عنه شيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصاري الهروي في «كتاب الفاروق» وروى ايضاً ابن ابى حاتم : ان هشام بن عبيد الله الرازي - صاحب محمد بن الحسن - قاضي الرمي<sup>(١)</sup> حبس رجلاً في التجهم فتاب ؛ فجيء به الى هشام ليطلقه فقال : الحمد لله على التوبة ؛ فامتنحه هشام ؛ فقال : اشهد ان الله على عرشه بائن من خلقه ؟ فقال : اشهد ان الله على عرشه ؛ ولا ادرى ما بائن من خلقه . فقال : رددوه الى الحبس فانه لم يتب .

وروى ايضاً عن « يحيى بن معاذ الرازي » انه قال : ان الله على العرش بائن من الخلق ، وقد احاط بكل شيء علماً ، واحصى كل شيء عدداً ؛ لا يشك في هذه المقالة إلا جهمي ردي ضليل ، وهالك مرتاب . يمزج الله بخلقه ، ويخلط منه الذات بالأقدار والأتان .

وروى ايضاً عن « ابن المديني » لما سئل ما قول اهل الجماعة ؟ قال : يؤمنون بالرؤية والكلام ، وان الله فوق السموات على العرش استوى ؛ فسئل عن قوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) فقال : اقرأ ما قبلها : ( ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ؟ ) .

---

(١) نسخة القاضي الذي حبس ... الخ .

وروى أيضاً عن «ابن عيسى الترمذي» قال : هو على العرش كما وصف في كتابه ؛ وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان .

وروى عن «ابن زرة الرازي» انه لما سئل عن تفسير قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) فقال : تفسيره كما يقرأ ، هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ؛ ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله .

وروى «ابو القاسم اللالكائي» الحافظ ؛ الطبري ؛ صاحب ابن حامد الاسفرائيني ، في كتابه المشهور في «اصول السنة» باسناده عن «محمد بن الحسن» صاحب ابن خنيفة ، قال : اتفق الفقهاء كلهم - من المشرق الى المغرب - على الايمان بالقرآن والأحاديث ، التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل : من غير تفسير ؛ ولا وصف ولا تشبيه ؛ فمن فسر اليوم شيئاً منها فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وفارق الجماعة ؛ فانهم لم يصفوا ، ولم يفسروا ؛ ولكن اختلفوا بما في الكتاب والسنة ، ثم سكتوا ؛ فمن قال : بقول «جهنم» فقد فارق الجماعة ، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء .

محمد بن الحسن اخذ عن ابن خنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء . وقد حكي هذا الاجماع ، واخبر ان الجهمية تصفه بالأمر السلبية غالباً ، او دائماً . وقوله من غير تفسير : اراد به تفسير «الجهمية المعطلة» الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الاثبات .

وروى البيهقي وغيره بإسناد صحيح عن «ابن عبيد القاسم بن سلام» قال :  
 هذه الأحاديث التي يقول فيها «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»  
 «وان جهنم لا تمتليء حتى يضع ربك فيها قدمه» و«الكريسي موضع القدمين»  
 وهذه الأحاديث في «الرؤية» هي عندنا حق ، حملها الثقات بعضهم عن  
 بعض ؛ غير أنا اذا سئلنا عن تفسيرها لا نفرسها ، وما ادركنا  
 احداً يفسرها .

«ابوعبيد» احد الأئمة الاربعة : الذين هم الشافعي ، واحمد ، واسحق ، وابوعبيد ؛  
 وله من المعرفة بالفقه ، واللغة ، والتأويل : ما هو اشهر من ان يوصف ، وقد كان  
 في الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والاهواء ، وقد اخبر انه ما ادرك احداً من  
 العلماء يفسرها : اي تفسير الجهمية .

وروى اللالكائي والبيهقي بإسنادهما عن «عبد الله بن المبارك» : ان رجلاً قال  
 له يا ابا عبد الرحمن اني اكره الصفة — عنى صفة الرب — فقال له عبد الله  
 ابن المبارك : وانا اشد الناس كراهية لذلك ، ولكن اذا نطق الكتاب بشيء  
 قلنا به ، واذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه ، ونحو هذا .

اراد ابن المبارك : انا نكره ان نبتديء بوصف الله من تلقاء انفسنا حتى  
 يجيء به الكتاب والآثار .

وروى عبد الله بن احمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك انه قيل له :

بماذا نعرف ربنا؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ، ولا نقول كما تقول الجهمية انه بهننا في الارض — وهكذا قال الامام احمد وغيره .

وروى باسناد صحيح عن سليمان بن جرب الامام ، سمعت حماد بن زيد ، وذكر هؤلاء الجهمية . فقال : انما يحاولون ان يقولوا ليس في السماء شيء .

وروى ابن ابي حاتم في كتاب « الرد على الجهمية » عن سعيد بن عامر الضبي — امام اهل البصرة علماً ودينياً ، من شيوخ الامام احمد — انه ذكر عنده الجهمية ، فقال : اشر قولاً من اليهود والنصارى ، وقد اجمع اليهود والنصارى واهل الاديان مع المسلمين على ان الله على العرش ، وهم قالوا : ليس على شيء .

وقال « محمد بن اسحاق بن خزيمة » امام الأئمة ، من لم يقل : ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ؛ وجب ان يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه ، ثم التي على مزبلة ، لئلا يتأذى بريحه اهل القبلة ولا اهل النمة ، ذكره عنه الحاكم باسناد صحيح .

وروى عبد الله بن الامام احمد باسناده عن عباد بن العوام — الواسطي امام اهل واسط من طبقة شيوخ الشافعي واحمد — قال : كلمت بشراً المريسي ، واصحاب بشر ؛ فرأيت آخر كلامهم ينتهي ان يقولوا : ليس في السماء شيء .

وعن عبد الرحمن بن مهدي الامام المشهور انه قال : ليس في اصحاب

الاهواء شر من اصحاب جهنم ، يدورون على ان يقولوا : ليس في السماء شيء ،  
ارى والله ان لا ينأ كحوا ، ولا يوارثوا .

وروى عبدالرحمن بن ابي حاتم في «كتاب الرد على الجهمية» عن عبدالرحمن  
ابن مهدي قال : اصحاب جهنم يريدون ان يقولوا ان الله لم يكلم موسى ،  
ويريدون ان يقولوا : ليس في السماء شيء ، وان الله ليس على العرش ، ارى ان  
يستأبوا فان تابوا والاقتلوا .

وعن الاصمعي قال : قدمت امرأة جهنم فنزلت بالبباغين ، فقال رجل  
عندها : الله على عرشه . فقالت : محدود على محدود ، فقال الاصمعي : كفرت  
بهذه المقالة .

وعن عاصم بن علي بن عاصم - شيخ احمد والبخاري وطبقتهما قال : ناظرت  
جهيمياً : فتبين من كلامه ان لا يؤمن ان في السماء رباً .

وروى الامام احمد بن حنبل الشيباني ، قال : اخبرنا سريج بن النعمان قال :  
سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال : سمعت مالك بن انس يقول : الله في السماء ،  
وعلمه في كل مكان ؛ لا يخلو من علمه مكان .

وقال الشافعي : خلافة ابي بكر الصديق حق قضاء الله في السماء وجمع  
عليه قلوب عباده .

وفي الصحيح عن انس بن مالك قال : كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول « زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات » . وهذا مثل قول الشافعي .

وقصة ابى يوسف - صاحب ابى خيفة - مشهورة فى استتابة بشر المريسي ، حتى هرب منه لما انكر ان يكون الله فوق عرشه<sup>(١)</sup> قد ذكرها ابن ابى حاتم وغيره .

وقال « ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابى زمنين » الامام المشهور من ائمة المالكية ، فى كتابه الذى صنفه فى « اصول السنة » قال فيه :

#### ﴿ باب الايمان بالعرش ﴾

قال : « ومن قول اهل السنة ان الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ماخلق ، ثم استوى عليه كيف شاء ، كما اخبر عن نفسه فى قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله : ( ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الارض ) الآية :

فسبحان من بعد وقرب بعلمه ، فسمع التجوى . وذكر حديث ابى رزين العقيلي : قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والارض ؟

---

(١) ن : أنكر الصفات وأظهر قول جهم .

قال : « في عمام ، ما تحته هواء ، وما فوقه هواء ، ثم خلق عرشه على الماء » قال  
محمد : العمام السحاب الكثيف ، المطبق — فيما ذكره الحليل — وذكر آثاراً  
آخر ثم قال : —

### باب الايمان بالكريسي

قال محمد بن عبد الله : « ومن قول اهل السنة ان الكريسي بين يدي  
العرش وانه موضع القدمين . ثم ذكر حديث انس الذي فيه التجلي يوم الجمعة  
في الآخرة ، وفيه « فاذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه ، ثم يحف  
الكريسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر ، ثم يجيء التيئون فيجلسون عليها .  
وذكر ما ذكره : يحيى بن سالم « صاحب التفسير المشهور » : حدثني العلاء بن هلال  
عن عمار الدهني : عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ان  
الكريسي الذي وسع السموات والأرض لموضع القدمين ؛ ولا يعلم قدر العرش  
إلا الذي خلقه .

وذكر من حديث اسد بن موسى : ثنا حماد بن سلمة عن زر عن ابن مسعود  
قال : ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماء خمسمائة  
عام ، وبين السماء السابعة والكريسي خمسمائة عام ، وبين الكريسي والماء خمسمائة  
عام ، والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما اتم عليه .

ثم قال في (باب الايمان بالحجب) قال : « ومن قول اهل السنة ان الله بائن

من خلقه يحتجب عنهم بالحجب ، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً  
( كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون إلا كذباً ) وذكر آثاراً  
في الحجب .

ثم قال في ( باب الايمان بالنزول ) قال : ومن قول اهل السنة ان الله  
ينزل إلى سماء الدنيا ، ويؤمنون بذلك من غير ان يحدوا فيه حداً ، وذكر  
الحديث من طريق مالك وغيره . الى ان قال : واخبرني وهب عن ابن وضاح  
عن الزهري عن ابن عباد . قال : ومن احدثت من المشائخ مالك وسفيان ، وفضيل  
ابن عياض وعيسى بن المبارك ووكيع : كانوا يقولون : إن النزول حق ، قال  
ابن وضاح : وسألت يوسف بن عدي عن النزول قال : نعم اومن به ، ولا احد  
فيه حداً ، وسألت عنه ابن معين فقال : نعم اقربه ، ولا احد فيه حداً .

قال محمد : وهذا الحديث يبين ان الله عز وجل على العرش في السماء دون  
الأرض ، وهو ايضاً بين في كتاب الله ، وفي غير حديث عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ، قال تعالى : ( يبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرجع إليه ) وقال  
تعالى : ( أأنتم من في السماء ان يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور . ام أنتم من  
في السماء ان يرسل عليكم حاصباً ) وقال تعالى : ( إليه يصعد الكلم الطيب  
والعمل الصالح يرفعه ) وقال : ( وهو القاهر فوق عباده ) وقال تعالى : ( يا عيسى  
إني متوفيك ورافعك إلي ) وقال : ( بل رفعه الله إليه ) .

وذكر من طريق مالك: قول النبي صلى الله عليه وسلم للجارية : «ابن الله» ؟



قالت في السماء . قال « من انا » ؟ قالت انت رسول الله . قال : « فاعتقها » . قال  
والأحاديث مثل هذا كثيرة جداً ، فسبحان من علم بما في السماء كعلمه بما في  
الأرض ، لا اله الا هو الهى العظيم .

وقال قبل ذلك في « الإيمان بصفات الله تعالى واسمائه » قال : واعلم بأن اهل  
العلم بالله وبما جاءت به انبياءه ورسله ، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً ،  
والعجز عن ما لم يدع اليه إيماناً ، وانهم انما ينتهون من وصفه بصفاته واسمائه الى  
حيث انتهى فى كتابه على لسان نبيه .

وقد قال — وهو اصدق القائلين — ( كل شيء هالك الا وجهه ) وقال :  
( قل اى شيء اكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى وبينكم ) وقال : ( ويحذركم  
الله نفسه ) ، وقال : ( فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ) وقال : ( فانك  
بأعيننا ) ، وقال : ( ولتضع على عيني ) ، وقال : ( وقالت اليهود يد الله مغلولة  
غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ) ، وقال : ( والأرض جميعاً  
قبضته يوم القيامة ) الآية . وقال : ( اتى معكما اسمع وأرى ) ، وقال : ( وكلم  
الله موسى تكليماً ) .

وقال تعالى : ( الله نور السموات والأرض ) الآية ، وقال : ( الله لا إله  
إلا هو الحي القيوم ) الآية . وقال : ( هو الأول والآخر والظاهر والباطن ) .  
ومثل هذا فى القرآن كثير .

فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ، كما أخبر عن نفسه ، وله وجه ، .  
ونفس ، وغير ذلك مما وصف به نفسه ، ويسمع ، ويرى ، ويتكلم ، هو الاول  
لا شيء قبله ، والآخر الباقي الى غير نهاية ولا شيء بعده ، والظاهر العالي فوق  
كل شيء ، والباطن ، بطن علمه بخلقه فقال : ( وهو بكل شيء عليم ) قيوم حي  
لا تأخذه سنة ولا نوم .

وذكر : « احاديث الصفات » ثم قال : فهذه صفات ربنا التي وصف بها  
نفسه في كتابه ، ووصفه بها نبيه ، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ، ولا  
تقدير ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) لم تره العيون فتحده كيف هو ؟  
ولكن رأته القلوب في حقائق الايمان ) اهـ .

وكلام الأئمة في هذا الباب اطول واكثر من ان تسع هذه القيا عشرة .  
وكذلك كلام الناقلين لمنهجم .

مثل ما ذكره ابو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة في « الغنية عن  
الكلام واهله » قال : « فأما ما سألت عنه من الصفات ، وما جاء منها في  
الكتاب والسنة ، فان مذهب السلف إثباتها واجراؤها على ظواهرها ، ونفي  
الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاها قوم فابطلوا ما اثبتته الله ، وحققها قوم من  
المثبتين فخرجوا في ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف ، وانما القصد في  
سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ، ودين الله تعالى بين العالي فيه والخاص  
والمقصر عنه .

والأصل في هذا : ان الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ،  
وحتذى في ذلك حذوه ومثاله . فاذا كان معلوماً ان اثبات البارئ سبحانه انما  
هو اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود  
لا اثبات تحديد وتكييف .

فاذا قلنا يد وسمع ، وبصر وما اشبهها فانما هي صفات اثبتها الله لنفسه ؛  
ولسنا نقول : ان معنى اليد القوة او النعمة ، ولا معنى السمع والبصر العلم ؛ ولا  
نقول انها جوارح ، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار ، التي هي جوارح  
واذوات للفعل ، ونقول : ان القول انما وجب باثبات الصفات ؛ لأن التوقيف  
ورد بها ؛ ووجب في التشبيه عنها ، لأن الله ليس كمثله شيء ؛ وعلى هذا جرى  
قول السلف في احاديث الصفات « هذا كله كلام الخطاي .

وهكذا قاله ابو بكر الخطيب الحافظ في رسالة له اخبر فيها ان مذهب  
السلف على ذلك .

وهذا الكلام الذي ذكره الخطاي قد نقل نحوه من العلماء من  
لا يحصى عددهم ، مثل ابي بكر الاسماعيلي ، والامام يحيى بن عمار السجزي ،  
وشيوخ الاسلام ابي اسماعيل الهروي صاحب « منازل السائرين » و« ذم  
الكلام » وهو اشهر من ان يوصف ، وشيوخ الاسلام ابي عثمان الصابوني ،  
وابي عمر بن عبد البر الترمذي امام المغرب ، وغيرهم ..

وقال ابو نعيم الأصبهاني صاحب « الحلية » في عقيدة له قال في اولها :  
« طريقنا طريقة للمتبعين الكتاب والسنة ، واجماع الأمة ؛ قال فما اعتقدوه ان  
الأحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش واستواء الله يقولون  
بها ، ويثبتونها ، من غير تكيف ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، وان الله بائن من  
خلقه والخلق بائون منه : لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه في  
سمائه ، دون أرضه وخلقه » .

وقال الحافظ ابو نعيم في كتابه « محجة الوائقين ، ومدرجة الوامقين »  
تأليفه : « واجمعوا ان الله فوق سمواته ، عال على عرشه ، مستو عليه ، لا مستول  
عليه كما تقول الجهمية انه بكل مكان ؛ خلافا لما نزل في كتابه : « أأنتم من في  
السماء » ( اليه يصعد الكلم الطيب ) ( الرحمن على العرش استوى ) له العرش  
المستوي عليه ، والكرسي الذي وسع السموات والأرض ، وهو قواه : ( وسع  
كرسيه السموات والأرض ) .

وكرسيه جسم ، والأرضون السبع والسموات السبع عند الكرسي كحلقة  
في ارض فلاة ؛ وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية ؛ بل يوضع كرسيه يوم  
القيامة لفصل القضاء بين خلقه ؛ كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ، وانه — تعالى  
وتقدس — يحجي يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفأ صفأ ؛ كما  
قال تعالى : ( وجاء ربك والملك صفأ صفأ ) وزاد النبي صلى الله عليه وسلم : وانه  
تعالى وتقدس يحجي يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، فيغفر لمن يشاء من

مذنبى الموحدین ، ويعذب من يشاء . كما قال تعالى : ( يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) .

وقال الامام العارف معمر بن احمد الأصهباني — شيخ الصوفية في حدود  
للمائة الرابعة في بلاده — قال : احببت ان اوصي اصحابي بوصية من السنة ،  
وموعظة من الحكمة ، واجمع ما كان عليه اهل الحديث والأثر بلا كيف ،  
واهل للعرفه والتصوف من المتقدمين والمتأخرين قال فيها : « وان الله استوى  
على عرشه بلا كيف ، ولا تشبيه ، ولا تأويل ، والاستواء معقول والكيف فيه  
مجهول ، وانه عز وجل مستو على عرشه بائن من خلقه ، والخلق منه بائون ، بلا  
حلول ولا بممازجة ، ولا اختلاط ولا ملاصقة ؛ لأنه الفرد البائن من الخلق ،  
الواحد الغنى عن الخلق .

وان الله عز وجل سميع ، بصير ، عليم ، خير ، بتكلم ، ورضى ، ويسخط ،  
ويضحك ، ويعجب ، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا ، وينزل كل ليلة الى سماء  
الدنيا كيف شاء : « فيقول : هل من داع فاستجيب له ؟ هل من مستغفر فاغفر  
له ؟ هل من نائب فأتوب عليه ؟ حتى يطلع الفجر » ونزول الرب الى السماء بلا  
كيف ولا تشبيه ، ولا تأويل . فمن انبكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال ،  
وسائر الصفوة من العارفين على هذا » اهـ .

وقال الشيخ الامام ابو بكر احمد بن محمد بن هارون الخلال في « كتاب  
السنة » ثنا ابو بكر الأثرم ، ثنا ابراهيم بن الحارث يعنى العبادي ، حدثنا الليث

ابن يحيى قال : سمعت ابراهيم بن الأشعث قال ابو بكر هو صاحب الفضيل - قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : ليس لنا ان نتوهم في الله كيف هو ؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال : ( قل هو الله احد ) الله الصمد \* لم يلد ولم يولد \* ولم يكن له كفراً احد ) فلا صفة ابلغ مما وصف به نفسه .

وكل هذا النزول والضحك ، وهذه المباهاة ، وهذا الاطلاع ، كما يشاء ان ينزل ، وكما يشاء ان يباهي ، وكما يشاء ان يضحك ، وكما يشاء ان يطلع . فليس ( لنا ) ان تسوّم كيف وكيف ؟ . فاذا قال الجهمي : انا اكفر برب يزول عن مكانه . فقل : بل أؤمن برب يفعل ما يشاء .

ونقل هذا عن الفضيل جماعة ، منهم البخاري في « افعال العباد » .

ونقل شيخ الاسلام باسناده في كتابه « الفاروق » فقال : ثنا يحيى بن عمار ثنا ابي ، ثنا يوسف بن يعقوب ، ثنا حرمي بن علي البخاري وهاني بن النضر عن الفضيل .

وقال عمرو بن عثمان المكي في كتابه الذي سماه « التعرف بأحوال العباد والمتعبدين » قال : ( باب ما يجيء به الشيطان للتائبين ) وذكر انه يوقعهم في القنوط ، ثم في الغرور وطول الأمل ، ثم في التوحيد . فقال : « من اعظم ما يوسوس في » التوحيد « بالتشكيل او في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه ، او بالجد لها والتعطيل . فقال بعد ذكر حديث الوسوسة : -

واعلم رحمك الله ان كلما توهمه قلبك ، او سنح في مجاري فكرك ، او خطر في معارضات قلبك ، من حسن او بهاء ، او ضياء او اشراق او جمال ، او سنح مسائل او شخص متمثل : فالله تعالى بغير ذلك ؛ بل هو تعالى اعظم واجل ، واكبر الا تسمع لقوله : (ليس كمثل شيء) وقوله : (ولم يكن له كفواً احد) اي لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل ، او لم تعلم انه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيئته ؟ وشاخ سلطانه ؟ فكلا يتجلى لشيء الا انك : كذلك لا يتوهم احد الا هلك . فرد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل ، والنظير والكفو .

فان اعتصمت بها وامتعت منه اناك من قبل التعطيل لصفات الرب تعالى وتقدس - في كتابه وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال لك : اذا كان موصوفاً بكذا او وصفته اوجب له التشبيه فأكذبه ؛ لأنه اللعين انما يريد ان يستزك ويغويك ، ويدخلك في صفات الملحين ، الزائعين ، الجاحدين : لصفة الرب تعالى .

واعلم - رحمك الله تعالى - ان الله تعالى واحد ، لا كالأحاد ، فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن كفواً احد - الى ان قال - خلصت له الأسماء السنية فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق ، لم يستحدث تعالى صفة كان منها خلياً ، واسماً كان منه برياً ، تبارك وتعالى ؛ فكان هادياً سيدي ، وخالقاً سيخلق ، ورازقاً سيرزق ، وغافراً سيفقر ، وفاعلاً سيفعل ، ولم يحدث له

الاستواء الا وقد كان في صفة انه سيكون ذلك الفعل ، فهو يسمى به في جملة فعله .

كذلك قال الله تعالى : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) بمعنى انه سيحيي ؛ فلم يستحدث الاسم بالحيي ، وتخلف الفعل لوقت الحيي ، فهو جاء سيحيي ، ويكون الحيي منه موجوداً بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه ؛ لأن ذلك فعل الربوبية فيستحسر العقل ، وتقطع النفس عند ارادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود ، فلا تذهب في احد الجانبين ؛ لا معطلا ولا مشبهاً ، وارض الله بما رضى به لنفسه ، وقف عند خبره لنفسه مسلماً ، مستسلماً ، مصداقاً ؛ بلا مباحنة التفسير ولا مناسبة التفسير .

الى ان قال : « فهو تبارك وتعالى القائل : انا الله لا الشجرة » الجائي قبل ان يكون جائياً ؛ لا امره ، المتجلى لأوليائه في المعاد ؛ فتفيض به وجوههم ، وتفلج به على الجاحدين حججهم ، المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان — تبارك وتعالى — الذي كلم موسى تكليماً . واره من آياته ، فسمع موسى كلام الله ؛ لأنه قربه نجياً . تقدر ان يكون كلامه مخلوقاً او محدثاً او مرهوباً ، الوارث لمخلقه خلقه ، السميع لأصواتهم ، الناظر بعينه الى اجسامهم ، يدها مبسوطتان ، وهما غير نعمته ، خلق آدم ونفخ فيه من روحه — وهو امره — تعالى وتقدس ان يحل بجسم او يمازج بجسم او يلاصق به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الشائي له المشيئة ، العالم له العلم ، الباسط يديه بالرحمة ، النازل كل ليلة الى سماء الدنيا ليتقرب .



اليه خلقه بالعبادة ، وليرغبوا اليه بالوسيلة ، القريب في قربه من جبل الوريد ،  
البعيد في علوه من كل مكان بعيد ، ولا يشبه بالناس .

إلى أن قال : ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) . القائل :  
( أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ) أم أأنتم من في السماء  
أن يرسل عليكم حاصباً ؟ تعالى وتقدس أن يكون في الأرض كها هو في السماء ،  
جل عن ذلك علواً كبيراً » اهـ .

وقال الامام ابو عبدالله الحارث بن اسماعيل بن أسد المحاسبي ، في كتابه  
المسمي « فهم القرآن » قال في كلامه على الناسخ والمنسوخ ، وأن النسخ لا يجوز  
في الأخبار قال : لا يحل لأحد ان يعتقد أن مدح الله وصفاته ، ولا أسماؤه يجوز  
أن ينسخ منها شيء .

الى أن قال : وكذلك لا يجوز اذا أخبر ان صفاته حسنة علماً أن يخبر بذلك  
أنها دنية سفلى ، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب بعد ان أخبر أنه عالم  
بالغيب ، وأنه لا يبصر ما قد كان ، ولا يسمع الاصوات ، ولا قدرة له ، ولا يتكلم ،  
ولا كلام كان منه ، وأنه تحت الارض ، لا على العرش ، جل وعلا عن ذلك .

فاذا عرفت ذلك واستيقنته : علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز ، فان  
تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب انها ناسخة لبعض اخباره كقوله عن  
فرعون : ( فلما أدرکه الفرق قال آمنت ) الآيات وقال : ( حتى نعلم المجاهدين  
منكم والصابرين ) :

وقال : قد تأول قوم : ان الله عني ان ينجي بيده من النار ، لانه آمن عند الفرق ، وقال : انما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار حوته وقال : ( فأوردتم النار ) ، وقال : ( وحق بال فرعون سوء العذاب ) ، ولم يقل بفرعون . قال : وهكذا الكذب على الله ؛ لأن الله تعالى يقول : ( فأخذ الله نكال الآخرة والأولى ) كذلك قوله : ( فليعلمن الله الذين صدقوا ) فافر التلاوة على استشاف العلم من الله ، عز وجل عن أن يستأنف علماً بشيء ، لأنه من ليس له علم بما يريد ان يصنعه لم يقدر ان يصنعه - نحمده ضرورة - قال : ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) ؟ قال : وانما قوله ( حتى نعلم المجاهدين ) انما يريد حتى نراه ، فيكون معلوماً موجوداً ؛ لانه لا جائز ان يكون يعلم الشيء معدوماً من قبل ان يكون ، ويعلمه موجوداً كان قد كان ؛ فيعلم في وقت واحد معدوماً موجوداً وان لم يكن ، وهذا محال .

وذكر كلاماً في هذا في الارادة .

الى ان قال : وكذلك قوله : ( إنا معكم مستمعون ) ليس معناه ان يحدث له سمعاً ، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم ، وقد ذهب قوم من « اهل السنة » أن الله استمعاً في ذاته ، فذهبوا إلى ان ما يعقل من انه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول : لأن المخلوق اذا سمع حدث له عقده فهم عما احدثته أذنه من الصوت . وكذلك قوله : ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ) لا يتحدث بصراً حدثنا في ذاته ، وانما يحدث الشيء فيراه مكنوناً ، كما لم يزل يعلمه قبل كونه .

إلى ان قال : «وكذلك قوله تعالى : ( وهو القاهر فوق عبادك ) ، وقوله : ( الرحمن على العرش استوى ) ، وقوله : ( أأمنتم من في السماء ) ، وقوله : ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) .

وقال : ( يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ) وقال : ( تعرج الملائكة والروح إليه ) وقال لعيسى : ( انى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ) الآية وقال : ( بل رفعه الله إليه ) وقال : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته » .

وذكر الآلهة : ان لو كان آلهة لابتغوا الى ذى العرش سيلا ، حيث هو ، فقال : ( قل : لو كان معه آلهة كما يقولون إذألبتغوا إلى ذى العرش سيلا ) أى طلبه وقال : ( سبّح اسم ربك الأعلى ) .

قال أبو عبدالله : فلن ينسخ ذلك لهذا أبداً .

كذلك قوله : ( وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ) وقوله : ( ونحن اقرب إليه من جبل الوريد ) وقوله : ( وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ) وقوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) الآية فليس هذا بناسخ لهذا ، ولا هذا ضد لذلك .

واعلم ان هذه الآيات ليس معناها ان الله اراد الكون بذاته ، فيكون في اسفل الأشياء ، أو ينتقل فيها لانتقالها ، ويتبعض فيها على اقدارها ، ويحول عنها عند فنائها ، جل وعز عن ذلك ، وقد نزع بذلك بعض اهل الضلال ، فزعموا ان الله

تعالى في كل مكان بنفسه كاتباً ، كما هو على العرش ؛ لا فرقان بين ذلك ، ثم أحالوا في التثني بعد تثنيته ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه ؛ لأن كل من ثبت شيئاً في المعنى ثم نفاه بالقول لم ينع عنه نفيه بلسانه ، واحتجوا بهذه الآيات ان الله تعالى في كل شيء بنفسه كاتباً ، ثم نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء في الشيء .

قال : « ابو عبد الله لنا قوله : ( حتى نعلم ) ( وسيرى الله ) ( وإنا معكم مستمعون ) فاتماً معناه حتى يكون الموجود فيعلمه موجوداً ، ويسمعه مسموعاً ، وبصره مبصراً ، لا على استحداث علم ولا سمع ولا بصر .

وأما قوله : ( إذا أردنا ) : اذا جاء وقت كون المراد فيه .

وان قوله : ( على العرش استوى ) ( وهو القاهر فوق عباده ) الآية . ( أأنتم من في السماء ) ( إذا لا تبغوا إلى ذي العرش سبيلاً ) فهذا وغيره مثل قوله : ( تخرج الملائكة والروح إليه ) ( إليه يصعد الكلم الطيب ) هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء كلها ، منزّه عن الدخول في خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ؛ لأنه أبان في هذه الآيات انه أراد انه بنفسه فوق عباده ؛ لأنه قال : ( أأنتم من في السماء ان يخسف بكم الأرض ) يعني فوق العرش ، والعرش على السماء ؛ لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء ، في السماء ، وقد قال مثل ذلك في قوله : ( فسيحوا في الأرض ) يعني على الأرض ؛ لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله : ( يتيهون في الأرض ) يعني على الأرض ؛ لا يريد الدخول في جوفها وكذلك قوله : ( لأصلبكم في جذوع النخل ) يعني فوقها عليها .

وقال : ( أأنتم من في السماء ) ثم فصل فقال : ( ان ينحسف بكم الارض ) ولم يصل فلم يكن لذلك معنى — اذا فصل قوله : ( من في السماء ) ثم استأنف التخويف بالتحسف — إلا أنه على عرشه فوق السماء . وقال تعالى : ( يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه ) ، وقال : ( نخرج الملائكة والروح اليه ) .

فبين عروج الامر وعروج الملائكة ، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة اليه فقال : ( في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ) فقال : صعودها اليه ، وفصله من قوله اليه ، كقول القاتل : اصعد الى فلان في ليلة او يوم ، وذلك أنه في العلو وان صعودك اليه في يوم ، فاذا صعدوا الى العرش فقد صعدوا الى الله عز وجل ، وان كانوا لم يروه ولم يساووه في الارتفاع في علوه فاتهم صعدوا من الارض ، وعرجوا بالامر الى العلو قال تعالى : ( بل رفعه الله اليه ) ولم يقل عنده .

وقال فرعون : ( يا هامان ابن لي صرحاً لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى إله موسى ) ، ثم استأنف الكلام فقال : ( واني لأظنه كاذباً ) فيما قال لي أن إلهه فوق السموات .

فبين الله سبحانه وتعالى ان فرعون ظن بموسى انه كاذب فيما قال : وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى انه كاذب ، ولو أن موسى قال : انه في كل مكان بذاته لطلبه في بيته ، او في بدنه ، او حشيه . فتعالى الله عن ذلك ، ولم يجهد نفسه ببيان الصرح .

قال ابو عبد الله : واما الآي التي يزعمون انها قد وصلها - ولم يقطعها  
كما قطع الكلام الذي اراد به انه على عرشه - فقال : ( ألم تر ان الله يعلم  
ما في السموات وما في الارض ) فأخبر بالعلم ثم اخبر انه مع كل مناج ، ثم  
ختم الآية بالعلم بقوله : ( ان الله بكل شيء عليم ) .

فبدأ بالعلم ، وختم بالعلم : فيبين انه اراد انه يعلمهم حيث كانوا ؛ لا يخفون  
عليه ، ولا يخفى عليه مناجاتهم . ولو اجتمع القوم في اسفل ، وناظر اليهم في  
العلو . فقال : اني لم ازل اراكم ، واعلم مناجاتكم لكان صادقاً - والله للمثل  
الاعلى ان يشبه الخلق - فان أبوا إلا ظاهر التلاوة وقالوا : هذا منكم دعوى  
خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة ؛ لأن من هو مع الاثنين فأكثر ؛ هو معهم  
لا فيهم ، ومن كان مع شيء خلا جسمه ، وهذا خروج من قولهم .

وكذلك قوله تعالى : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) لأن ما قرب  
من الشيء ليس هو في الشيء ، ففي ظاهر التلاوة على دعوائهم انه ليس في جبل  
الوريد . وكذلك قوله : ( وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ) لم يقل في  
السماء ثم قطع - كما قال : ( أأنتم من في السماء ) ثم قطع فقال : ( أن يخسف  
بكم الارض ) - فقال : ( وهو الذي في السماء إله ) يعنى إله اهل السماء وإله  
اهل الارض ، وذلك موجود في « اللغة » تقول : فلان امير في خراسان ، وامير  
في بلخ ، وامير في سمرقند ؛ وإنما هو في موضع واحد ، ويخفى عليه ما وراءه  
فكيف العالي فوق الأشياء ، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره ، فهو إله فيهما

اذ كان مدبراً لها ، وهو على عرشه وفوق كل شيء ، تعالى عن الأشباه والأمثال» اهـ.

وقال الامام ابو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه «اعتقاد التوحيد بآيات الاسماء والصفات» قال في آخر خطبته : فانفتحت اقوال المهاجرين والانصار في توحيد الله عز وجل ، ومعرفة اسمائه وصفاته وقضائه ، قولاً واحداً وشرعاً ظاهراً ، وهم الذين نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك حتى قال «عليكم بسنتي» وذكر الحديث . وحديث «لن الله من احدث حديثاً» قال : فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف — وهم الذين امرنا بالأخذ عنهم اذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في احكام التوحيد ، واصول الدين ، من «الاسماء والصفات» كما اختلفوا في الفروع ، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل الينا ؛ كما نقل سائر الاختلاف — فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم ؛ حتى أدوا ذلك الى التابعين لهم باحسان ، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين ؛ حتى نقلوا ذلك قرناً بعد قرن ؛ لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفر ، والله للنة .

ثم اني قاتل — وبالله اقول — انه لما اختلفوا في احكام التوحيد وذكر الاسماء والصفات على خلاف منهج المتقدمين ، من الصحابة والتابعين ، غاضوا في ذلك من لم يعرفوا بعلم الآثار ، ولم يعقلوا قولهم بذكر الاخبار ، وصار معولهم على احكام هوى حسن النفس المستخرجة من سوء الظن به ؛ على مخالفة السنة والتعلق منهم بآيات لم يسعدهم فيها ما وافق النفوس ، فتأولوا على ما وافق هوام

ومححووا بذلك مذهبه : احتجت الى الكشف عن صفة المتقدمين ، ومأخذ المؤمنين ، ومنهاج الأولين ؛ خوفاً من الوقوع في جملة اقاويلهم التي حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم امته ومنع المستجيبين له حتى حذرهم .

ثم ذكر : « ابو عبد الله » خروج النبي صلى الله عليه وسلم وم يتنازعون في القدر وغضبه ، وحديث « لا الفين احدكم » وحديث « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » فان التاجية ما كان عليه هو واصحابه ؛ ثم قال : فلزم الامة قاطبة معرفة ما كان عليه الصحابة ، ولم يكن الوصول اليه الا من جهة التابعين لهم باحسان ؛ المعروفين بنقل الاخبار ممن لا يقبل المذاهب المحدثه ؛ فيتصل ذلك قرناً بعد قرن ممن عرفوا بالعدالة والامانة الحافظين على الامة مالمهم وما عليهم من اثبات السنة . الى أن قال :

فأول ما نتدي به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها ذكر « أسماء الله عز وجل » في كتابه ، وما بين صلى الله عليه وسلم من « صفاته » في سنته ، وما وصف به عز وجل مما سند كر قول القائلين بذلك ، مما لا يجوز لنا في ذلك ان نرده الى احكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك ، ومما قد امرنا بالاستسلام له - الى أن قال :-

ثم ان الله تعرف الينا بعد إثبات الوحدانية والاقرار بالألوهية : ان ذكر تعالى في كتابه بعد التحقيق ، بما بدأ من اسمائه وصفاته ، واكد عليه السلام بقوله



فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله . إلى ان قال  
بإثبات نفسه بالتفصيل من الجمل . فقال : لموسى عليه السلام : ( واصطنعتك  
لنفسي ) وقال : ( ويحذركم الله نفسه ) .

ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح عليه السلام فقال : ( تعلم  
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ) ، وقال عز وجل : ( كتب ربكم على  
نفسه الرحمة ) .

واكد عليه السلام صحة إثبات ذلك في سنته فقال : « يقول الله عز وجل :  
من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي » وقال : « كتب كتاباً بيده على نفسه :  
ان رحمتي غلبت غضبي » وقال : « سبحان الله رضى نفسه » وقال في محاجة آدم  
لموسى : « انت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه » . فقد صرح بظاهر قوله :  
انه اثبت لنفسه نفساً ، واثبت له الرسول ذلك ؛ فعلى من صدق الله ورسوله  
اعتقاد ما اخبر به عن نفسه ، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله : ( ليس  
كمثله شيء ) .

ثم قال : « فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ماورد عنه عليه السلام ،  
بنقل العدل عن العدل ، حتى يتصل به صلى الله عليه وسلم ، وإن مما قضى الله  
علينا في كتابه ، ووصف به نفسه ، ووردت السنة بصحة ذلك ان قال : ( الله نور  
السموات والأرض ) ثم قال عقيب ذلك : ( نور على نور ) وبذلك دعاه صلى الله

عليه وسلم : « انت نور السموات والأرض » ثم ذكر حديث ابن موسى :  
« حجابہ النور - او النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره  
من خلقه » وقال : سبحات وجهه جلاله ونوره ، نقله عن الخليل وابن عبيد ، وقال :  
قال عبد الله بن مسعود : نور السموات نور وجهه .

ثم قال : ومما ورد به النص انه حي وذكر قوله تعالى : ( الله لا إله الا هو  
الحي القيوم ) . والحديث : « يا حي يا قيوم برحمتك استغيث » . قال : ومما تعرف  
الله الى عباده ان وصف نفسه ان له وجهاً موصوفاً بالجلال والاكرام فاثبت  
نفسه وجهاً - وذكر الآيات .

ثم ذكر حديث ابن موسى المتقدم ، فقال في هذا الحديث من اوصاف الله  
عز وجل لا ينم ، موافق لظاهر الكتاب : ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) وان له  
« وجهاً » موصوفاً بالأنوار ، وان له « بصرأ » كما علمنا في كتابه انه سمع بصير .

ثم ذكر الأحاديث في إثبات الوجه ، وفي إثبات السمع والبصر ، والآيات  
الدالة على ذلك .

ثم قال : ثم ان الله تعالى تعرف الى عباده المؤمنين ، ان قال : له  
يدان قد بسطهما بالرحمة ، وذكر الأحاديث في ذلك ، ثم ذكر شرعية  
ابن ابي الصلت .

ثم ذكر حديث: « يلقى في النار ويقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رجله » وهي رواية البخاري، وفي رواية أخرى يضع عليها قدمه.

ثم ما رواه مسلم البطين عن ابن عباس: ان الكرسي موضع القدمين وان العرش لا يقدر قدره إلا الله، وذكر قول مسلم البطين نفسه، وقول السدي، وقول وهب بن منبه، وابي مالك وبعضهم يقول: موضع قدميه، وبعضهم يقول واضع رجله عليه.

ثم قال: « فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم متداولة في الأقوال، ومحفظة في الصدر، ولا ينكر خلف عن السلف، ولا ينكر عليهم احد من نظرائهم، نقلتها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم، الى ان حدث في آخر الأئمة من قتل الله عددهم، بمن حزننا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مجالستهم ومكالتهم، وامرنا ان لا نعود مرضاهم، ولا نشيع جنازتهم، فقصده هؤلاء الى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا الى الاخبار فعملوا في دفعها الى احكام للمقاييس، وكفر المتقدمين، وانكروا على الصحابة والتابعين، وردوا على الأئمة الراشدين، فضلوا واضلوا عن سواء السبيل.

ثم ذكر: المأثور عن ابن عباس، وجوابه لجنحة الحروري؛ ثم حديث « الصورة » وذكر انه صنف فيه كتاباً مفرداً، واختلاف الناس في تأويله.

ثم قال: «وسنذكر اصول السنة وما ورد من الاختلاف فيما نعتقده فيما خالفنا فيه اهل الزيغ وما وافقنا فيه اصحاب الحديث من المثبتة - إن شاء الله - .

ثم ذكر الخلاف في الامامة واحتج عليها ، وذكر اتفاق المهاجرين والانصار على تقديم « الصديق » وانه افضل الامة .

ثم قال : وكان الاختلاف في « خلق الأفعال » هل هي مقدره أم لا ؟ قال :  
وقولنا فيها أن افعال العباد مقدره معلومه ، وذكر اثبات القدر . ثم ذكر  
الخلاف في أهل «الكبرى» ومسألة « الأسماء والأحكام » وقال : قولنا فيها انهم  
مؤمنون على الاطلاق وأمرهم الى الله ، إن شاء عنهم وإن شاء عفا عنهم .

وقال : أصل « الإيمان » موهبة يتولد منها أفعال العباد ، فيكون أصل  
التصديق والاقرار والاعمال ، وذكر الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه . وقال :  
قولنا انه يزيد وينقص . قال : ثم كان الاختلاف في القرآن مخلوقا وغير مخلوق ،  
فقولنا وقول أئمتنا إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه صفة الله ، منه بدأ قولاً  
واليه يعود حكماً . ثم ذكر الخلاف في الرؤية وقال : قولنا وقول أئمتنا فيما  
نعتقد أن الله يرى في القيامة، وذكر الحجة .

ثم قال : اعلم رحمك الله أني ذكرت أحكام الاختلاف على ماورد من  
ترتيب المحدثين في كل الازمنة ، وقد بدأت ان اذكر احكام الجمل من العقود .  
فبقول : ونعتقد : ان الله عز وجل له عرش ، وهو على عرشه فوق سبع سمواته

بكل أسمائه وصفاته ؛ كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) ( يدبر الامر من السماء الى الارض ) ولا نقول انه في الارض كما هو في السماء على عرشه لانه عالم بما يجري على عباده ( ثم يرجع إليه ) .

إلى أن قال : « ونعتقد أن الله تعالى خلق الجنة والنار ، وانهما مخلوقتان للبقاء ؛ لا للفناء . الى ان قال : ونعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم عرج بنفسه الى سدرة المنتهى . إلى ان قال : « ونعتقد ان الله قبض قبضتين فقال : « هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار » .

ونعتقد ان للرسول صلى الله عليه وسلم « حوضاً » ونعتقد انه اول شافع واول مشفع وذكر « الصراط » و « الميزان » و « الموت » وان المقتول قتل بأجله واستوفى رزقه .

الى ان قال : « ومما نعتقد ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر ؛ فيسقط منه فيقول : «الاهل من سائل» الحديث ، وليلة التصف من شعبان ، وعشية عرفة ، وذكر الحديث في ذلك . قال : ونعتقد ان الله تعالى كلم موسى تكليماً . واتخذ ابراهيم خليلاً ، وان الحلة غير الفقر ؛ لا كما قال اهل البدع .

ونعتقد ان الله تعالى خص محمداً صلى الله عليه وسلم بالرؤية . واتخذ خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً . ونعتقد ان الله تعالى اخضع بمفتاح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله ( إن الله عنده علم الساعة ) الآية .

ونعتقد المسح على الخفين : ثلاثاً للسافر ، و يوماً وليلاً للمقيم ، ونعتقد الصبر على السلطان من قريش ؛ ما كان من جور او عدل ؛ ما اقام الصلاة من الجمع والاعياد . والجهاد معهم ماض الى يوم القيامة . والصلاة في الجماعة حيث ينادي لها واجب ؛ إذا لم يكن عذر او مانع ، والتراويح سنة ؛ ونشهد ان من ترك الصلاة عمداً فهو كافر ، والشهادة والبراءة بدعة ، والصلاة على من مات من اهل القبلة سنة ؛ ولا نزل احداً جنة ولا ناراً حتى يكون الله ينزلهم ؛ والمرء والجدال في الدين بدعة .

ونعتقد ان ما شجر بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهرم إلى الله ؛ ونترحم على عائشة ونترضى عنها ؛ والقول في اللفظ والملفوظ ؛ وكذلك في الاسم والمسمى بدعة ؛ والقول في الايمان مخلوق ، او غير مخلوق بدعة .

واعلم انى ذكرت اعتقاد اهل السنة على ظاهر ما ورد عن الصحابة والتابعين مجمل من غير استقصاء ؛ اذ تقدم القول من مشائخنا المعروفين من اهل الابانة والبيان إلا انى احببت ان اذكر « عقود اصحابنا المتصوفة » فيما احدثته طائفة نسبوا اليهم ما قد نخرصوا من القول بما نزه الله تعالى للمذهب واهله من ذلك .

الى ان قال : وقرأت لمحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه « التبصير » ، كتب بذلك الى اهل طبرستان في اختلاف عندهم ؛ وسألوه ان يصنف لهم

ما يعتقده ويذهب اليه ؛ فذكر في كتابه اختلاف القائلين برؤية الله تعالى ؛  
فذكر عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة .

ونسب هذه المقالة الى « الصوفية » قاطبة لم يخص طائفة . فبين ان ذلك  
على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم ؛ وكان من نسب اليه ذلك القول — بعد ان  
ادعى على الطائفة — ابن اخت عبد الواحد بن زيد ؛ والله اعلم محله عند  
المخلصين ؛ فكيف بابن اخته . وليس اذا احدث الزائع في نحلته قولاً نسب الى  
الجملة ؛ كذلك في الفقهاء والمحدثين ليس من احدث قولاً في الفقه ؛ وليس فيه  
حديث يناسب ذلك ؛ ينسب ذلك الى جملة الفقهاء والمحدثين .

واعلم ان لفظ « الصوفية » وعلومهم تختلف ، فيطلقون ألفاظهم على  
موضوعات لهم ، ومرموزات وإشارات ، تجري فيما بينهم فن لم يداخلهم على  
التحقيق ، ونازل ما هم عليه رجوع عنهم وهو خاسي وحسير .

ثم ذكر اطلاقهم لفظ « الرؤية » بالتقييد . فقال : كثيراً ما يقولون رأيت  
الله يقول . وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل : هل رأيت الله حين عبده ؟  
قال رأيت الله ثم عبده . فقال السائل كيف رأيت ؟ فقال : لم تره الأبصار  
بتحديد الأعيان ؛ ولكن رؤية القلوب بتحقيق الايقان ، ثم قال : « وانه تعالى  
يُرى في الآخرة كما اخبر في كتابه ، وذكره رسوله صلى الله عليه وسلم .

هذا قولنا وقول أئمتنا ، دون الجهال من اهل الغباوة فينا .

وان مما نعتقده ان الله حرم على المؤمنين دماءهم واموالهم واعراضهم ، وذكر ذلك في حجة الوداع ، فمن زعم انه يبلغ مع الله الى درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين - إلا المضطر على حال يلزمه احياء للنفس لو بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادات - فذلك كفر بالله ، وقائل ذلك قائل بالاباحة ، وهم المنسلخون من الديانة .

وان مما نعتقده ترك اطلاق تسمية « العشق » على الله تعالى ، وبين ان ذلك لا يجوز لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به . وقال : ادنى ما فيه انه بدعة وضلالة ، وفيما نص الله من ذكر المحبة كفاية .

وان مما نعتقده : ان الله لا يحل في المرئيات ، وانه المتفرد بكمال اسمائه وصفاته ، بائن من خلقه مستوعب عرشه ، وان القرآن كلامه غير مخلوق - حيث ما نلى ودرس وحفظ - ونعتقد ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلاً واتخذ نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خليلاً وحيياً ، والخلة لهما منه ، على خلاف ما قاله المعتزلة : ان الخلة الفقر والحاجة . إلى ان قال :

« والخلة والمحبة صفتان لله هو موصوف بهما ، ولا تدخل اوصافه تحت التكيف والتشبيه ، وصفات الخلق من المحبة والخلة جائر عليها الكيف ؛ فأما صفاته تعالى فعملومة في العلم ، وموجودة في التعريف ، قد اتفنى عنها التشبيه ، فالإيمان به واجب ، واسم الكيفية عن ذلك ساقط .



ومما نعتقد ان الله اباح المكاسب والتجارات والصناعات ، وإنما حرم الله  
 النش والظلم ، واما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع ؛  
 إذ ليس الفساد والظلم والنش من التجارات والصناعات في شيء ، إنما حرم الله  
 ورسوله الفساد ؛ لا الكسب والتجارات ؛ فان ذلك على اصل الكتاب والسنة  
 جائز إلى يوم القيامة ، وان مما نعتقد ان الله لا يأمر بأكل الحلال ، ثم يعدمهم  
 الوصول اليه من جميع الجهات ؛ لأن ما طالبيهم به موجود الى يوم القيامة ، والمعتقد  
 ان الأرض تخلو من الحلال ، والناس يتقلبون في الحرام ؛ فهو مبتدع ضال ،  
 إلا انه يقل في موضع ويكثر في موضع ؛ لا انه مفقود من الأرض .

ومما نعتقد اننا اذا رأينا من ظاهره جميل لا تهمة في مكسبه وماله وطعامه ؛  
 جائز ان يؤكل طعامه ، والمعاملة في تجارته ؛ فليس علينا الكشف عما قاله . فان  
 سأل سائل على سبيل الاحتياط ؛ جاز إلا من داخل الظلمة .

ومن ينزع عن الظلم ، واخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك : فالسؤال  
 والتوقي ؛ كما سأل الصديق غلامه ؛ فان كان معه من المال سوى ذلك مما هو خارج  
 عن تلك الأموال فاختلط ، فلا يطلق عليه الحلال ولا الحرام ، الا انه مشتبه ؛  
 فن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصديق . واجاز ابن مسعود وسلمان الأكل منه  
 وعليه التبعة ، والناس طبقات ، والدين الحنيفة السمحة .

وإن مما نعتقد ان العبد ما دام احكام النار جارية ( عليه ) فلا يسقط عنه

الخوف والرجاء ، وكل من ادعى « الأمن » فهو جاهل بالله ، وبما اخبر به عن نفسه : ( ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ) ، وقد افردت كشف عورات من قال بذلك .

ونعتقد : ان العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ماله وما عليه ، [ فيبقى ] على احكام القوة والاستطاعة ؛ اذ لم يسقط الله ذلك عن الأنبياء ، والصديقين ، والشهداء والصالحين ، ومن زعم انه قد خرج عن رق العبودية إلى فضاء الحرية باسقاط العبودية ، والخروج إلى احكام الأحدية المسدية بعلائق الآخرة : فهو كافر لا محالة ؛ إلا من اعتراه علة ، أو رافة ؛ فصائر معنوها أو مجنوناً أو مبرسماً ، وقد اختلط عقله أو لحقه غشية يرتفع عنه بها احكام العقل ، وذهب عنه التمييز والمعرفة ؛ فذلك خارج عن الملة مفارق للشرعية .

ومن زعم الاشراف على الخلق : بعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله — بغير الوحي المنزل من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم — فهو خارج عن الملة ، ومن ادعى انه يعرف مآل الخلق ومنقلبهم ، وعلى ماذا يموتون عليه ويحتم لهم — بغير الوحي من قول الله وقول رسوله — فقد باه بغضب من الله .

و « الفراسة » حق على اصول ما ذكرناه ، وليس ذلك مما رسمناه في شيء ، ومن زعم ان صفاته تعالى بصفاته — ويشير في ذلك إلى غير آية العظمة والتوفيق والهداية — وأشار إلى صفاته عز وجل القديمة : فهو حلولي قاتل باللاهوتية ، والاتحام ، وذلك كفر لا محالة .

ونعتقد ان الارواح كلها مخلوقة . ومن قال انها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى - النسطورية - فى المسيح ، وذلك كفر بالله العظيم . ومن قال : ان شيئاً من صفات الله حال فى العبد ؛ او قال بالتبويض على الله فقد كفر ؛ والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولا حال فى مخلوق ؛ وانه كيفاً مائلى ، وقرية ، وحفظ : فهو صفة الله عز وجل ؛ وليس الدرس من المدرس ولا التلاوة من المتلو ؛ لأنه عز وجل بجميع صفاته واسمائته غير مخلوق ، ومن قال بغير ذلك فهو كافر ،

ونعتقد أن القراءة « الملحنة » بدعة وضلالة .

وان « القصائد » بدعة . ومجراها على قسمين : فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه واطهار نعم الصالحين وصفة المتقين ، فذلك جائز ، وتركه والاستغفال بذكر الله والقرآن والعلم اولى به ، وما جرى على وصف الرئيات ونعت المخلوقات فاستماع ذلك على الله كفر ، واستماع الغناء والربيعيات على الله كفر ، والرقص بالابواق ونعت الرقاصين ( على ) احكام الدين فسق ، وعلى احكام التواجد والغناء هو ولعب .

وحرام على كل من يسمع القصائد والربيعيات الملحنة - الجائى بين أهل الاطباع - على احكام الذكر ، الا لمن تقسم له العلم بأحكام التوحيد ، ومعرفة اسمائه وصفاته ، وما يضاف الى الله تعالى من ذلك ؛ وما لا يليق به عز وجل مما هو منزله عنه ، فيكون استماعه كما قال : ( الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) الآية .

وكل من جهل ذلك وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كافر لا محالة ، فكل من جمع القول واصفى بالاضافة الى الله فغير جائز إلا لمن عرف بما وصفت من ذكر الله ونعماته ، وما هو موصوف به عز وجل مما ليس للمخلوقين فيه نعت ولا وصف ؛ بل ترك ذلك أولى واحوط ، والأصل في ذلك انها بدعة والفتنة فيها غير مأمونة على استماع الغناء . و«الربيعات» بدعة ، وذلك مما انكره المطلبى ومالك والثوري ، ويزيد بن هارون واحمد بن حنبل ، واسحاق ، والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين ، ولا لهم قدم عند المحصلين .

وبلغنى انه قيل لبشر بن الحارث : إن أصحابك قد احدثوا شيئاً يقال له القصائد . قال مثل ايش ؟ قال مثل قوله :

اصبري يا نفس حتى تسكنى دار الجليل

فقال : حسن . واين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك ؟ قال قلت ببغداد فقال كذبوا - والله الذي لا إله غيره - لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك .

قال ابو عبد الله : وما نقول - وهو قول أئمتنا - إن الفقير إذا احتاج وصبر ولم يتكفف الى وقت يفتح الله له كان اعلى ، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى . به على قوله صلى الله عليه وسلم : «لأن يأخذ احدكم حبله» الحديث ونقول : إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط موسومة من التعفف والاستغناء

عما في ايدي الناس ؛ ومن جعل السؤال حرفة - وهو صحيح - فهو مذموم في الحقيقة خارج .

ونقول : إن المستمع الى « الغناء ، والملاهي » فان ذلك كما قال عليه السلام : « الغناء ينبت النفاق في القلب » وان لم يكفر فهو فسق لا محالة .

والذي نختار : قول أئمتنا : ان ترك للرأى في الدين ، والكلام في الايمان مخلوق او غير مخلوق ، ومن زعم ان الرسول صلى الله عليه وسلم واسط يؤدى ، وان المرسل اليهم افضل : فهو كافر بالله ، ومن قال باسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر اهـ .

ومن متأخريهم الشيخ الامام ابو محمد «عبد القادر بن ابي صالح الجيلاني»<sup>(١)</sup> قال في كتاب « الغنية » : اما معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار فهو ان يعرف ويتيقن ان الله واحد احد . الى ان قال :

وهو بجهة العلو مستو على العرش ، محتو على الملك ، محيط علمه بالاشياء ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) ( يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرجع إليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ) ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان ؛ بل يقال إنه في السماء على العرش ، كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) .

---

(١) نسخة الجليل

وذكر آيات وأحاديث الى أن قال : وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، وأنه استواء الذات على العرش ( قال ) : وكونه على العرش : مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف ، وذكر كلاماً طويلاً لا يحتمله هذا الموضع ، وذكر في سائر الصفات نحو هذا .

ولو ذكرت ما قاله العلماء في هذا لطال الكتاب جداً .

قال « أبو عمر بن عبد البر » : رويناه عن مالك بن أنس ، وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينة ، والاوزاعي ومعر بن راشد « في أحاديث الصفات » أنهم كلهم قالوا : امرؤها كما جاءت ؛ قال أبو عمر : ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من نقل الثقات أو جاء عن أصحابه رضي الله عنهم فهو علم يدان به ؛ وما أحدث بعدم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم فهو بدعة وضلالة .

وقال في « شرح الموطأ » لما تكلم على حديث النزول قال : هذا حديث ثابت النقل صحيح من جهة الاسناد ، ولا يختلف أهل الحديث في صحته ، وهو منقول من طرق - سوى هذه - من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش استوى من فوق سبع سموات ، كما قالت الجماعة ، وهو من حجتهم على « المعتزلة » في قولهم : أن الله تعالى في كل مكان بذاته المقدسة .

قال : والدليل على صحة ما قال أهل الحق قول الله - وذكر بعض الآيات -

الى أن قال : وهذا أشهر واعرف عند العامة والخاصة من ان يحتاج الى أكثر من حكايته ، لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه احد ، ولا انكره عليهم مسلم .

وقال ابو عمر بن عبد البر أيضاً : اجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) هو على العرش وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك من يحتاج بقوله

وقال ابو عمر أيضاً : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة : لا على المجاز ، الا انهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة .

واما اهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج : فكلهم ينكرونها ، ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة ، وزعمون ان من اقربها مشبه ، وم عند من اقربها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون : بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وم أئمة الجماعة .

هذا كلام ابن نجيد البر امام اهل المغرب .

وفي عصره الحافظ « ابو بكر البيهقي » مع تولى للمتكلمين من اصحاب ابي الحسن الأشعري ، وذب عنهم ، قال : في كتابه « الأسماء والصفات » .

( باب ما جاء في اثبات الالدين صفتين - لا من حيث الجارحة - لورود خبر

الصادق به ، قال الله تعالى : ( يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) وقال : ( بل يدها مبسوطتان ) .

وذكر الأحاديث الصحاح في هذا الباب ، مثل قوله في غير حديث ، في حديث الشفاعة : « يا آدم أنت ابو البشر خلقك الله يده » ومثل قوله في الحديث المتفق عليه : « أنت موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك الألواح يده » وفي لفظ : « وكتب لك التوراة يده » ومثل ما في صحيح مسلم « انه سبحانه غرس كرامة اوليائه في جنة عدن يده » ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار يده كما يكتفأ احدكم خبزته في السفر ؛ زلا لأهل الجنة » .

وذكر أحاديث مثل قوله : « يدي الامر » « والخير في يديك » « والذي نفس محمد بيده » و « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل » وقوله : « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين » وقوله : « يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن يده اليمنى ، ثم يقول أنا الملك اين الجبارون ؟ اين المتكبرون ؟ ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول أنا الملك اين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » .

وقوله : « يمين الله ملائى لا يفيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، رأيتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يفض ما في يمينه وعرشه على الماء



ويده الاخرى القسط يخفض ويرفع » وكل هذه الأحاديث في الصحاح .

وذكر أيضاً قوله : « إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان اختر أيهما شئت . قال : اخترت يمين ربي وكلنا يدي ربي يمين مباركة » وحديث « إن الله لما خلق آدم مسح على ظهره يده » الى احاديث اخر ذكرها من هذا النوع .

ثم قال « البيهقي » : اما المتقدمون من هذه الامة فاتهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيات والابحار في هذا الباب ؛ وكذلك قال في « الاستواء على العرش » وسائر الصفات الخبرية ؛ مع انه يحكى قول بعض المتأخرين .

وقال القاضي ابو يعلى في كتاب « ابطال التأويل » لا يجوز رد هذه الاخبار ولا التنازع بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها ، وانها صفات الله ؛ لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق ؛ ولا يمتد التشبيه فيها ؛ لكن على ما روي عن الامام احمد وسائر الأئمة .

وذكر بعض كلام الزهري ، ومكحول ، ومالك ، والثوري ، والاوزاعي والليث ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وسفيان بن عيينة والفضيل ابن عياض ، ووکیع وعبد الرحمن بن مهدي ، والأسود بن سالم ، واسحاق ابن راهوية ، وابي عبيد ، ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم في هذا الباب . وفي حكاية ألفاظهم طول . الى ان قال :

ويدل على ابطال التأويل : ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ؛ ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها ؛ فلو كان التأويل سائغاً لكانوا اسبق اليه ؛ لما فيه من ازالة التشبيه ورفع الشبهة .

وقال ابو الحسن « على بن اسماعيل الأشعري » المتكلم صاحب الطريقة المنسوبة اليه في الكلام في كتابه الذي صنفه في « اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين » وذكر فرق الروافض والخوارج ، والمرجئة والمعتزلة وغيرهم .

ثم قال ( مقالة اهل السنة واصحاب الحديث ) جملة . قول اصحاب الحديث واهل السنة : الاقرار بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، وبما جاء عن الله تعالى ؛ وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون شيئاً من ذلك وان الله واحد أحد ، فرد صمد ، لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وان محمداً عبده ورسوله ، وان الجنة حق وان النار حق ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من في القبور ، وان الله على مرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) وان له يدين بلا كيف كما قال : ( خلقت يدي ) وكما قال : ( بل يده مبسوطتان ) وان له عينين بلا كيف كما قال ( تجري بأعيننا ) وان له وجهاً كما قال : ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ) .

وان أسماء الله تعالى لا يقال : انها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج . وأقروا ان الله علماً كما قال : ( أنزله بعلمه ) وكما قال : ( وما تحمل من اشي ولا

نضع إلا بعلمه ) واثبتوا له السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة  
واثبتوا لله القوة كما قال : ( او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة )  
وذكر مذهبهم في القدر . الى ان قال :

ويقولون : ان القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في اللفظ والوقف ،  
من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدع عندهم ، لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا  
يقال غير مخلوق ، ويقولون ان الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر  
ليلة البدر ، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون ، قال  
عز وجل : ( كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) وذكر قولهم في الاسلام  
والايمان والحوض والشفاعة واشياء . الى ان قال :

ويقرون بأن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، ولا يقولون مخلوق ،  
ولا يشهدون على احد من اهل الكبائر بالنار . الى ان قال :

وينكرون الجدل والمرء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يثناظر فيه  
اهل الجدل ، ويتنازعون فيه من دينهم ، ويسلمون الروايات الصحيحة كما  
جاءت به الآثار الصحيحة التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يقولون كيف ولا لم ؟ لأن ذلك بدعة  
عندهم . الى ان قال :

ويقرون ان الله يحيي يوم القيامة كما قال تعالى : ( وجاء ربك والملك صفاً

صفاً) وإن الله يقرب من خلقه كيف شاء ؛ كما قال : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) الى ان قال :

ويرون مجانبه كل داع الى بدعة ، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الآثار ؛ والنظر في الفقه ، مع الاستكانة والتواضع ؛ وحسن الخلق مع بذل المعروف ؛ وكف الأذى ، وترك الغيبة والنميمة والشكاية ونفقد المآكل والمشرب . قال : فهذه جملة ما يأمرهم به ويستسلمون اليه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب ؛ وما توفيقنا الا بالله وهو المستعان .

وقال الأشعري ايضاً في « اختلاف اهل القبلة في العرش » فقال : قال اهل السنة واصحاب الحديث : ان الله ليس بجسم ؛ ولا يشبه الاشياء ، وانه استوى على العرش ؛ كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) ولا تتقدم بين يدي الله في القول ؛ بل نقول استوى بلا كيف ، وان له وجهاً كما قال : ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ) .

وأن له يدين كما قال ( خلقت يدي ) ، وأن له عينين كما قال : ( تجري بأعيننا ) وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) .

وأنه ينزل الى سماء الدنيا كما جاء في الحديث ، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه

في الكتاب ، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقالت المعتزلة : ان الله استوى على العرش بمعنى استولى وذكر مقالات أخرى .

وقال أيضاً أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سماه « الإبانة في أصول الديانة » وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه ، وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يظعن عليه ، فقال : —

﴿ فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة ﴾ . فان قال قائل قد أنكرتم قول للمعتزلة ، والقدرية ، والجهمية ، والحرورية ، والرافضة ، والمرجئة ؛ فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون .

قيل له : قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمسون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل — نصر الله وجهه ورفع درجته واجزل مثوبته — قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ؛ لأنه الامام الفاضل ؛ والرئيس الكامل ؛ الذي إبان الله به الحق ، ودفع به الضلال ؛ ووضح به المتهاج ، وقع به بدع المبتدعين وزيف الزائعين ، وشك الشاكين ؛ فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفهم ! .

« وخملة قولنا » انا نقر بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، وبما جاءوا به من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا نرد من ذلك شيئاً ؛

وان الله واحد لا اله الا هو ، فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ؛ وان « محمداً عبده ورسوله » ارسله بالهدى ودين الحق ( ليظهره على الدين كله ) وان الجنة حق ، والنار حق ، وان الساعة آتية ، وان الله يبعث من في القبور .

وان الله مستو على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) وان له وجها كما قال : ( ويبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام ) وان له يدين بلا كيف كما قال : ( خلقت يدي ) وكما قال : ( بل يده مبسوطتان ينفق كيف يشاء ) وان له عينين بلا كيف كما قال : ( تجري بأعيننا ) — وان من زعم ان اسماء الله غيره كان ضالاً ، وذكر نحو مما ذكر في الفرق الى ان قال :

ونقول ان الاسلام اوسع من الايمان ، وليس كل اسلام ايماناً ، وندين بأن الله يقبل القلوب بين اصبعين من اصابع الله عز وجل ، وانه عز وجل يضع السموات على اصبع ، والارضين على اصبع ، كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . الى ان قال :

« وان الايمان » قول وعمل ، يزيد وينقص ، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، التي رواها الثقات عدلاً عن عدل ، حتى ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم — الى ان قال : ونصدق بجميع الروايات التي اثبتها اهل النقل من النزول الى سماء الدنيا ، وان الرب عز وجل يقول « هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ » وسائر ما نقلوه واثبتوه خلافاً لما قال اهل الزيغ والتضليل :

ونقول فيما اختلفنا فيه الى كتاب ربنا ، وسنة نبينا ، واجماع المسلمين وما كان في معناه ، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به ، ولا نقول على الله ما لا نعلم .

ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال : ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) ، وان الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال : ( ونحن أقرب اليه من جبل الوريد ) وكما قال : ( ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ) .

الى ان قال : وسنحتاج لما ذكرناه من قولنا وما بقي مما لم نذكره بابا بابا .

ثم تكلم على ان الله يرى واستدل على ذلك : ثم تكلم على ان القرآن غير مخلوق واستدل على ذلك ، ثم تكلم على من وقف في القرآن وقال لا أقول : إنه مخلوق ، ولا غير مخلوق ، ورد عليه . ثم قال :-

### ( باب ذكر الاستواء على العرش )

فقال ان قال قائل ما تقولون في الاستواء ؟ قيل له : نقول ان الله مستو على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) وقال تعالى : ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) وقال تعالى ( بل رفعه الله اليه ) وقال تعالى : ( يدبر الأمر من السماء الى الارض ثم يرجع اليه )

وقال تعالى حكاية من فرعون ( يا هامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الاسباب

اسباب السموات فاطلع الى إله موسى وإني لاظنه كاذباً ) كذب موسى في قوله إن الله فوق السموات ، وقال تعالى : ( أأنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض ؟ )

فالسّموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال ( أأنتم من في السماء ) لانه مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، وكل ما علا فهو سماء فالعرش اعلى السموات وليس اذا قال ( أأنتم من في السماء يعنى جميع السموات وإنما اراد العرش الذي هو اعلى السموات ، الا ترى ان الله عز وجل ذكر السموات فقال تعالى : ( وجعل القمر فيهن نواً ) ولم يرد ان القمر يعلوهن وأن فيهن جميعاً ،

ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء ؛ لان الله على عرشه الذى هو فوق السموات ، فلو لا ان الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش ، كما لا يحيطونها اذا دعوا الى الارض .

ثم قال :

### ( فصل )

وقد قال القائلون من المعتزلة ، والجهمية ، والحرورية ان معنى قوله ( الرحمن على العرش استوى ) انه استولى وقهر وملك ، وان الله عز وجل فى كل مكان ، وجحدوا ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا فى



الاستواء الى القدرة ، فلو كان كما ذكروه كان لافرق بين العرش والارض السابعة ؛ لان الله قادر على كل شيء ، والارض ، فאלله قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما فى العالم ، فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء - وهو عز وجل مستول على الاشياء كلها - لكان مستويا على العرش وعلى الارض ، وعلى السماء وعلى الحشوش والاقذار ؛ لانه قادر على الاشياء مستول عليها ،

واذا كان قادرا على الاشياء كلها ولم يحز عند احد من المسلمين ان يقول : إن الله مستول على الحشوش والأخلة لم يحز ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها ، ووجب ان يكون معنى الاستواء يختص العرش ، دون الاشياء كلها. وذكر دلالات من القرآن والحديث ، والاجماع والعقل . ثم قال :

### ﴿ باب الكلام فى الوجه والعينين والبصر واليدين ﴾

وذكر الآيات فى ذلك . ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته : مثل قوله فان سئلنا اتقولون لله يدان؟ قيل : نقول ذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى : ( يد الله فوق ايديهم ) وقوله تعالى : ( لما خلقت يدي ) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان الله مسح ظهر آدم يده فاستخرج منه ذريته ، وخلق جنة عدن يده ، وكتب التوراة يده » وقد جاء فى الخبر المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ان الله خلق آدم يده ، وخلق جنة عدن يده ، وكتب التوراة يده ، وغرس شجرة طوبى يده »

وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا يدي ويريد بها النعمة ، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها ، وما يجري مفهوماً في كلامها ، ومعقولا في خطابها ، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل : فعلت كذا يدي ويعني بها النعمة : بطل أن يكون معنى قوله تعالى (يدي) النعمة .

وذكر كلاماً طويلاً في تقرير هذا ونحوه .

وقال القاضي أبو بكر « محمد بن الطيب الباقلاني » المتكلم - وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ؛ ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده - قال في « كتاب الإبانة » تصنيفه : فإن قال قائل : فما الدليل على أن لله وجهاً وبدأ ؟ قيل له قوله : ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) وقوله تعالى : ( ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي ) فثبت لنفسه وجهاً وبدأ .

فإن قال : فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جراحة أن كنتم لا تعقلون وجهاً وبدأ إلا جراحة ؟

قلنا لا يجب هذا ، كما لا يجب إذا لم نعقل حياً علماً قادراً إلا جسماً أن نقضي نحن وأتم بذلك على الله سبحانه وتعالى ، وكما لا يجب في كل شيء كان قائماً بذاته أن يكون جوهرأ ؛ لأننا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شأهدنا إلا كذلك ،

وكذلك الجواب لهم ان قالوا: يجب أن يكون علمه وحياته، وكلامه وسمعه، وبصره  
وسائر صفات ذاته عرضاً واعتلوا بالوجود .

وقال : « فان قال فهل تقولون إنه في كل مكان؟ »

قيل له : معاذ الله ، بل مستو على عرشه كما أخبر في كتابه فقال : ( الرحمن  
على العرش استوى ) وقال الله تعالى : ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح  
يرفعه ) وقال : ( أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ) .  
قال : ولو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان وفه ، والحشوش  
والمواضع التي يرغب عن ذكرها ؛ ولوجب ان يزيد زيادة الأمكنة اذا خلق منها  
ما لم يكن ، وينقص بنقصاتها اذا بطل منها ما كان ؛ ولصح ان يرغب اليه الى نحو  
الأرض ، وإلى خلفنا وإلى يميننا وإلى شمالنا ، وهذا قد اجمع المسلمون على خلافه  
وتحطئة قائله .

وقال ايضاً في هذا الكتاب : صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفاً  
بها : هي الحياة ، والعلم ، والقدره ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والارادة ،  
والبقاء ، والوجه والعينان ، واليدان والغضب والرضا .

وقال في « كتاب التمهيد » كلاماً أكثر من هذا — لكن ليست النسخة  
حاضرة عندي — وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن  
يطلبه ، وإن كنا مستعنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام .

«وملاك الأمر» ان يهب الله للعبد حكمة وإيماناً بحيث يكون له عقل ودين ، حتى يفهم ويدين ، ثم نور الكتاب والسنة يفتيه عن كل شيء ؛ ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين ، وعحسنًا للظن بهم دون غيرهم ، ومتوهماً أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم ؛ فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشي من كلامهم .

ثم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم ؛ فلو أنهم اخذوا بالهدى الذي يحدونه في كلام أسلافهم لرجي لهم مع الصدق في طلب الحق ان يزدادوا هدى ، ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة معينة ؛ ثم لا يتسك بما جاءت به من الحق : ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم : ( وإذ قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا اتؤمن بما أنزل علينا وكفروا بما وراه وهو الحق مصداقاً لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ) ؟

فان اليهود قالوا لا تؤمن إلا بما أنزل علينا . قال الله تعالى لهم ( فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ) اي إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم ، يقول سبحانه وتعالى لا لما جاءكم به أنبياءكم تتبعون ، ولا لما جاءكم به سائر الأنبياء تتبعون ، ولكن إنما تتبعون أهواءكم ، فهذا حال من لم يقبل الحق ، لا من طائفته ولا من غيرها ، مع كونه يتعصب لطائفته بلا برهان من الله ولا بيان .

وكذلك قال « ابو المعالي الجويني » في كتابه « الرسالة النظامية » اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر ؛ فرأى بعضهم تأويلها ، والترم ذلك في آي

الكتاب ، وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويض معانيها إلى الرب . فقال : والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة : اتباع سلف الأمة ، والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة .

وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها — وهم يصفوة الاسلام والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكأولوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها — فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً او محتوماً : لأوشك ان يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، واذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل : كان ذلك هو الوجه المتبع ، لحق على ذي الدين ان يعتقد نزهه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها الى الرب تعالى ؛ فليجر آية الاستواء والحي . وقوله ( لما خلقت بيدي ) ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ) وقوله : ( تجري بأعيننا ) وما صح من اخبار الرسول كحبر التزول وغيره على ما ذكرناه .

قلت : ولعلم السائل ان الفرض «من هذا الجواب» ذكر الفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا منهج السلف في هذا الباب ؛ وليس كل من ذكرنا شيئاً من قوله — من المتكلمين وغيرهم — يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره ؛ ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به ؛ وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه

المشهور عنه ؛ الذي رواه أبو داود في سننه : أقبلوا الحق من كل من جاء به ؛ وإن كان كافراً — أو قال فاجراً — واحذروا زينة الحكيم . قالوا : كيف نعلم ان الكافر يقول كلمة الحق ؟ قال : ان على الحق نوراً أو قال كلاماً هذا معناه .

فأما تقرير ذلك بالدليل ، وإمالة ما يعرض من الشبه ؛ وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يرد به من اليقين ، ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهامة ، فما تتسع له هذه القوى ، وقد كتبت شيئاً من ذلك قبل هذا ، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا ، وربما أكتب — إن شاء الله — في ذلك ما يحصل به المقصود .

وجاء الأحرى في ذلك : أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه ، وقصد اتباع الحق ، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه ، والاحاد في أسماء الله وآياته .

ولا يحسب الحاسب ان شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً ألبتة ؛ مثل ان يقول القائل : ما في الكتاب والسنة . من ان الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله : ( وهو معكم أينما كنتم ) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « اذ قلم احنكم إلى الصلاة فان الله قبل وجهه » ونحو ذلك فان هذا غلط .

وذلك ان الله معنا حقيقة ، وهو فوق العرش حقيقة ، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى : ( هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يبلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير ) .

فاخبر انه فوق العرش يعلم كل شيء ، وهو معنا اينما كنا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث الأوعال : « والله فوق العرش وهو يعلم بما اتم عليه » .

وذلك ان كلمة ( مع ) فى اللغة إذا اطلقت فليس ظاهرها فى اللغة إلا للمقارنة المطلقة ؛ من غير وجوب محاسة او محاذاة عن يمين او شمال ؛ فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة فى ذلك للمعنى . فانه يقال : ما زلنا نسير والقمر معنا او والنجم معنا . ويقال : هذا المتاع معي لجماعته لك ؛ وان كان فوق رأسك . فالله مع خلقه حقيقة ، وهو فوق عرشه حقيقة .

ثم هذه «المعية» تختلف احكامها بحسب الموارد فلما قال : ( يعلم ما يبلج فى الأرض وما يخرج منها ) الى قوله : ( وهو معكم اينما كنتم ) . دل ظاهر الخطاب على ان حكم هذه المعية ومقتضاها انه مطلع عليكم ؛ شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم . وهذا معنى قول السلف : انه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته .

وكذلك في قوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) الى قوله :  
( هو معهم انما كانوا ) الآية .

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار : ( لا تحزن إن الله معنا )  
كان هذا ايضا حقاً على ظاهره ، ودلت الحال على ان حكم هذه المعية هنا معية  
الاطلاع ، والنصر والتأييد .

وكذلك قوله تعالى : ( إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ) وكذلك  
قوله لموسى وهارون : ( إني معكما اسمع وارى ) . هنا المعية على ظاهرها ، وحكمها  
في هذه المواطن النصر والتأييد .

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي فيشرف عليه ابوه من فوق السقف  
فيقول : لا تخف ؛ انا معك او انا هنا ؛ او انا حاضر ونحو ذلك . ينبهه على المعية  
الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ؛ ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها ؛ وربما  
صار مقتضاها من معناها ؛ فيختلف باختلاف المواضع .

فلفظ «المعية» قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع ، بقضي في كل  
موضع اموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر ؛ فلما ان تختلف دلالتها بحسب  
المواضع ، او تدل على قدر مشترك بين جميع مواردھا — وإن امتاز كل  
موضع بخصوصية — فعلى التقديرين ليس مقتضاها ان تكون ذات الرب عز وجل  
مختلطة بالخلق ، حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها .



ونظيرها من بعض الوجوه « الربوية » ، والمبودية » فانهما وإن اشتركتا في اصل الربوية والمبودية فلما قال : ( رب العالمين رب موسى وهارون ) كانت ربوية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوية العامة للخلق ، فإن من اعطاه الله من الكمال أكثر مما اعطى غيره : فقد ربه ورباه ربوية وترية اكمل من غيره .

وكذلك قوله : ( عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيروا ) و ( سبحان الذي أسرى بعبده ليلا ) .

فإن العبد تارة يعنى به المعبود فيعم الخلق ، كما في قوله : ( إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ) ، وتارة يعنى به العابد فيخص ؛ ثم يختلفون ، فمن كان عبداً عاماً وحالاً كانت عبوديته أكل ؛ فكانت الاضافة في حقه أكل ، مع انها حقيقة في جميع للمواضع .

ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس «مشككة» لتشكك المستمع فيها ، هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط ، والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة ؛ إذ واضع اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك ، وإن كانت نوعاً محتصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ .

ومن علم أن « المعية » تضاف الى كل نوع من أنواع الخلوقات — كإضافة

الربوبية مثلاً — وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش ، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية ، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحية قط ، لا حقيقة ولا مجازاً : علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف .

ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب — ان نقله عن غيره — وضال — إن اعتقده في ربه — وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد ، ولو سئل سائر المسلمين هل تفهمون من قول الله ورسوله « إن الله في السماء » ان السماء تحويه لبادر كل احد منهم إلى ان يقول هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا .

وإذا كان الأمر هكذا : فمن التكلف ان يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس منه ، ثم يريد ان يتأوله ؛ بل عند الناس « ان الله في السماء » وهو على العرش » واحد ؛ إذ السماء إنما يراد به العلو ، فاللغى ان الله في العلو لا في السفلى ، وقد علم المسلمون ان كرسیه سبحانه وتعالى وسع السموات والأرض ، وان الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وان العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له الى قدرة الله وعظمته ، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره ويحويه ؟ وقد قال سبحانه : ( ولأصلبكم في جذوع النخل ) وقال : ( فسيروا في الأرض ) بمعنى ( على ) ونحو ذلك ، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف ، وانها متواطئة في الغالب لا مشتركة .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا قام احبكم الى الصلاة فان الله قبل وجهه ، فلا يصق قبل وجهه » الحديث . حق على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلي ؛ بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات .

فان الانسان لو انه يناجي السماء او يناجي الشمس والقمر لكانت السماء الشمس والقمر فوقه ، وكانت ايضا قبل وجهه .

وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم للمثل بذلك — ولله المثل الأعلى ، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه ؛ لا تشبيه الخالق بالمخلوق — فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من احد إلا سرى ربه مخلياً به » فقال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله ، هذا القمر كلكم يراه مخلياً به ، وهو آية من آيات الله ؛ فالله أكبر » او كما قال النبي صلى الله عليه وسلم . وقال : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فشبه الرؤية بالرؤية ، وان لم يكن المرئي مشابهاً للمرئي ، فالتؤمنون اذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه ؛ كما يرى الشمس والقمر ، ولا منافاة اصلا .

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله ، والرسوخ في العلم بالله : يكون اقراره بالكتاب والسنة على ما هما عليه او كد .

واعلم ان من المتأخرين من يقول : منذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد ان ظاهرها غير مراد ، وهذا اللفظ « مجمل » فان قوله : ظاهرها غير مراد يحتمل انه اراد بالظاهر نعوت المخلوقين ، وصفات المحدثين ؛ مثل ان يراد بكون « الله قبل وجه المصلى » انه مستقر في الحائط الذي يصلى اليه ، وان « الله معنا » ظاهره انه الى جانبنا ونحو ذلك فلا شك ان هذا غير مراد .

ومن قال : ان منذهب السلف ان هذا غير مراد فقد اصاب في المعنى لكن اخطأ باطلاق القول ، بأن هذا ظاهر الآيات والاحاديث ، فان هذا المحال ليس هو الظاهر على ما قد يتناه في غير هذا الموضع . اللهم الا ان يكون هذا المعنى المستع صار يظهر لبعض الناس فيكون القائل لذلك مصيباً بهذا الاعتبار ، معذوراً في هذا الاطلاق .

فان الظهور والبطون قد يختلف باختلاف احوال الناس ، وهو من الامور النسبية . وكان احسن من هذا ان يبين لمن اعتقد ان هذا هو الظاهر ان هذا ليس هو الظاهر ، حتى يكون قد اعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظاً ومعنى .

وان كان الناقل عن السلف اراد بقوله : الظاهر غير مراد عندهم ان المعاني التي تظهر من هذه الآيات والاحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته ، ولا يختص بصفة المخلوقين ، بل هي واجبة لله ، اوجازة عليه جوازاً ذهنياً ، اوجوازاً خارجياً

غير مراد ، فهذا قد اخطأ فيما نقله عن السلف ، او تعمد الكذب ؛ فما يمكن  
احد قط ان ينقل عن واحد من السلف ما يدل - لا نصاً ولا ظاهراً - انهم كانوا  
يعتقدون ان الله ليس فوق العرش ، ولا ان الله ليس له سمع ولا بصر ،  
ولا يد حقيقة .

وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف ، ويقولون ان  
طريقة اهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف - بمعنى ان الفريقين  
اتفقوا على ان هذه الآيات والاحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى -  
ولكن السلف امسكوا عن تأويلها ، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها ،  
لمسئس الحاجة الى ذلك ، ويقولون : الفرق بين الفريقين ان هؤلاء قد يعينون  
المراد بالتأويل واولئك لا يعينون لجواز ان يراد غيره .

وهذا القول على الاطلاق كذب صريح على السلف : اما في كثير من  
الصفات فقطعاً : مثل ان الله تعالى فوق العرش ، فان من تأمل كلام السلف  
لنقول عنهم - الذي لم يحك هنا عشره - علم بالاضطرار ان القوم كانوا  
مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة ، وانهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط ،  
وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك .

والله يعلم اني بعد البحث التام ، ومطالعة ما امكن من كلام السلف ، مارأيت  
كلام احد منهم يدل - لا نصاً ، ولا ظاهراً ، ولا بالقرائن - على نفي الصفات الحبرية

في نفس الأمر ؛ بل الذي رأيته ان كثيراً من كلامهم يدل - اما نضاً واما ظاهراً - على تقرير جنس هذه الصفات ، ولا انقل عن كل واحد منهم اثبات كل صفة ؛ بل الذي رأيته انهم يثبتون جنسها في الجملة ؛ وما رأيته احداً منهم نفاها .

وانما ينفون التشبيه ، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع انكارهم على من ينفي الصفات ايضاً ؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً .

وكانوا اذا رأوا الرجل قد اغرق في نفي التشبيه من غير اثبات الصفات قالوا : هذا جهمي معطل ؛ وهذا كبير جداً في كلامهم ، فان الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من اثبت شيئاً من الصفات مشبهة - كذباً منهم وافتراء - حتى ان منهم غلا ورمى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بذلك ، حتى قال ثمامة ابن الأشرس من رؤساء الجهمية : ثلاثة من الأنبياء مشبهة ؛ موسى حيث قال : ( إن هي إلا فتنتك ) ، وعيسى حيث قال : ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) ومحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال : « ينزل ربنا » . وحتى ان جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة ؛ مثل مالك واصحابه ، والثوري واصحابه ، والأوزاعي واصحابه ، والشافعي واصحابه ، واحمد واصحابه ، واسحاق بن راهويه ، وابي عبيد وغيرهم في قسم المشبهة .

وقد صنف أبو اسحاق « إبراهيم بن عثمان بن درباس » الشافعي جزءاً سماه : « تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة » ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب ، وذكر ان اهل البدع كل صنف منهم يلقب « اهل السنة » بلقب افتراه - يزعم انه صحيح على رأيه الفاسد - كما ان المشركين كانوا يلقبون النبي باللقاب افتروها .

فالروافض تسميهم نواصب ، والقدرية يسمونهم مجبرة ، والمرجئة تسميهم شكاكا ، والجهمية تسميهم مشبهة . واهل الكلام يسمونهم حشرية ، ونوابت وغشاء ، وغثاً ، إلى امثال ذلك . كما كانت قريش تسمى النبي صلى الله عليه وسلم نارة مجنوناً ، ونارة شاعراً ، ونارة كاهناً ، ونارة مفترياً .

قالوا فهذه علامة الارث الصحيح والمتابعة التامة ، فان السنة هي ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ، اعتقاداً واقتصاداً وقولاً وعملاً ؛ فكما ان المنحرفين عنه يسمونهم بأسماء مذمومة مكذوبة - وان اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة - فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم اولى الناس به في الحيا والمات ؛ باطناً وظاهراً .

واما الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن اقامة الظواهر ، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن ، والذين وافقوه ظاهراً وباطناً بحسب الامكان : فلا بد للمنحرفين عن سنته ان يعتقدوا فيهم نقصاً ينمونهم به ،

ويسمونهم بأسماء مكنوزة — وان اعتقدوا صدقها — كقول الرافضى : من لم يبغض ابا بكر — رضي الله عنه — وعمر : فقد ابغض ظلياً ؛ لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما ، ثم يحمل من احب ابا بكر وعمر ناصياً ؛ بناء على هذه الملازمة الباطلة ، التي اعتقدها صحيحة او عاند فيها وهو الغالب .

وكقول القدري : من اعتقد ان الله اراد الكائنات وخلق افعال العباد : فقد سلب من العباد الاختيار والقدرة ، وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا ارادة لها ولا قدرة .

وكقول الجهمي : من قال ان الله فوق العرش : فقد زعم انه محصور ، وانه جسم مركب محدود ، وانه مشابه لخلقه .

وكقول الجهمية المعتزلة : من قال ان الله علماً وقدرة فقد زعم انه جسم مركب ، وانه مشبه ؛ لأن هذه الصفات اعراض ، والعرض لا يقوم إلا بجوهر متعيز ، وكل متعيز جسم مركب ، او جوهر فرد ، ومن قال ذلك فهو مشبه لأن الأجسام متماثلة .

ومن حكى عن الناس « المقالات » وسمّاهم بهذه الأسماء المكنوزة — بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها — فهو ورثه والله من ورثته بلرصاد ، ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله .



وجماع الأمر : ان الاقسام الممكنة في آراء " صفات وأحاديثها « ستة أقسام »  
كل قسم عليه طائفة من اهل القبلة .

« قسبان » يقولان : تجري على ظواهرها .

و « قسبان » يقولان : هي على خلاف ظاهرها .

و « قسبان » يسكتون .

اما الأولون فقسبان :

( احدهما ) من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات  
المخلوقين ، فهو لاء المشبهة ، ومذهبهم باطل ، انكره السلف ، وإليهم يتوجه  
الرد بالحق .

( الثاني ) : من يجريها على ظاهرها اللاتق بجلال الله ، كما يجري ظاهر  
اسم العليم والقدير ، والرب والاله ، والوجود والذات ونحو ذلك ؛ على ظاهرها  
اللاتق بجلال الله ؛ فان ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق اما جوهر محدث ،  
واما عرض قائم به .

فالعلم والقدرة ، والكلام والمشية ، والرحمة والرضا ، والغضب ونحو  
ذلك : في حق العبد اعراض ؛ والوجه واليد والعين في حقه اجسام ، فاذا كان

الله موصوفاً عند عامة اهل الاثبات بأن له علماً وقدره ، وكلاماً ومشية — وإن لم يكن ذلك عرضاً ؛ يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين — جاز ان يكون وجه الله وبداه صفات ليست اجساماً ، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين .

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف ، وعليه يدل كلام جمهورهم ، وكلام الباقيين لا يخالفه ؛ وهو امر واضح ، فان الصفات كالذات . فكا ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير ان تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقة من غير ان تكون من جنس صفات المخلوقات .

فمن قال : لا اعقل علماً وبدأ إلا من جنس العلم واليد للمعهودين . قيل له : فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين ؛ ومن المعلوم ان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته ؛ فمن لم يفهم من صفات الرب — الذي ليس كمثله شيء — الا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه .

وما احسن ما قال بعضهم : إذ قال لك الجهمي كيف استوى او كيف ينزل الى سماء الدنيا او كيف يده ونحو ذلك فقل له : كيف هو في ذاته ؟ فاذا قال لك لا يعلم ما هو الا هو ، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر . فقل له : فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف ؛ فكيف يمكن ان تعلم كيفية صفة لموصوف

لم تعلم كيفيته ، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك .

بل هذه « المخلوقات في الجنة » قد ثبت عن ابن عباس انه قال : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، وقد اخبر الله تعالى : انه لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة عين ، واخبر النبي صلى الله عليه وسلم : ان في الجنة ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فاذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك فما ظنك بالخالق سبحانه وتعالى .

وهذه « الروح » التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب النفس فيها ، وامساك النصوص عن بيان كيفيتها ؛ افلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى ؟ مع انا نقطع بأن الروح في البدن ، وانها تخرج منه وتخرج الى السماء ؛ وانها تسلك منه وقت النزاع كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة ، لانعالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم — حيث نفوا عنها الصعود والنزول ، والاتصال بالبدن والانفصال عنه ، وتخطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته ، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي ان تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها ، إلا ان يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص ؛ فيكونون قد اخطؤا في اللفظ وانى لهم بذلك ؟ !

ولا نقول انها مجرد جزء من اجزاء البدن كالنم والبخار مثلا ؛ او صفة من

صفات البدن والحياة ، وانها مختلفة الأجساد ، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة ، كما يقول طوائف من اهل الكلام ؛ بل نتيقن ان الروح عين موجودة غير البدن ؛ وانها ليست ممثلة له ؛ وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازاً ؛ فاذا كان مذهبنا في حقيقة «الروح» وصفاتها بين المعطلة والمثلة : فكيف الظن بصفات رب العالمين ؟ !!.

واما (القسمان) اللذان ينفيان ظاهرهما ؛ اعني الذين يقولون : ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط ، وأن الله لا صفة له ثبوتية ؛ بل صفاته إما سلبية وإما اضافية وإما مركبة منهما ، او يثبتون بعض الصفات — وهي الصفات السبعة او الثمانية او الخمسة عشر — او يثبتون الأحوال دون الصفات ، ويقولون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث ، على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين . فهؤلاء قسمان :

(قسم) يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم : استوى بمعنى استولى ؛ او بمعنى علو المكانة والقدرة ، او بمعنى ظهور نوره للعرش ؛ او بمعنى انتهاء الخلق اليه ؛ الى غير ذلك من معاني المتكلمين .

(وقسم) يقولون : الله اعلم بما اراد بها ؛ لكننا نعلم انه لم يرد اثبات صفة خارجية عما علمناه :

واما (القسمان) الواقفان —

فقوم يقولون : يجوز ان يكون ظاهرها المراد اللاتق بجلال الله ؛  
وجوز ان لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك . وهذه طريقة كثير من  
الفقهاء وغيرهم .

وقوم يسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث  
معرضين بقلوبهم والسنتهم عن هذه التقديرات . فهذه « الأقسام الستة » لا يمكن  
ان يخرج الرجل عن قسم منها .

والصواب في كثير من آيات الصفات واحاديثها ؛ القطع بالطريقة الثابتة  
كالآيات والأحاديث الدالة على ان الله - سبحانه وتعالى - فوق عرشه ، ويعلم طريقة  
الصواب في هذا وامثاله ، بدلالة الكتاب والسنة والاجماع على ذلك ؛ دلالة  
لا تحتمل التقيض ؛ وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال التقيض ،  
وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والايان ، ومن لم يجعل الله  
له نوراً فما له من نور .

ومن اشتبه عليه ذلك او غيره فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة  
رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يصلى من الليل  
قال : « اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب  
والشهادة ، انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهدني لما اختلف فيه  
من الحق باذنك ؛ انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » وفي رواية لأبي داود :  
انه كان يكبر في صلاته ثم يقول ذلك .

فاذا اقتقر العبد الى الله ودعاه ، واحمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين : انفتح له طريق الهدى ؛ ثم ان كان قد خبر نهايات أقدم المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب ؛ وعرف ان غالب ما يزعمونه برهاناً هوشية ، وراي ان غالب ما يعتمدونه يؤول الى دعوى لا حقيقة لها ؛ او شبهة ، مركبة من قياس فاسد ؛ او قضية كلية لا تصح الاجزئية ؛ او دعوى اجماع لا حقيقة له ؛ او التمسك في المنهج والدليل بالألفاظ المشتركة .

ثم ان ذلك اذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عن لم يعرف اصطلاحهم — او همت الغر ما يوهمه السراب للعطشان — ازداد ايماناً وعلماً بما جاء به الكتاب والسنة فان « الضد يظهر حسنه الضد » وكل من كان بالباطل اعلم كان للحق أشد تعظيماً وبقدرة أعرف إذا هدي اليه .

فأما للتوسطون من المتكلمين فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه ، وعلى من قد انتهاء نهايته ، فان من لم يدخل فيه فهو في عافية ، ومن أنهاء فقد عرف الغاية ، فما بقي يخاف من شيء آخر ، فاذا ظهر له الحق وهو عطشان اليه قبله ، وأما للتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليداً لمعظمة هؤلاء .

وقد قال بعض الناس : أكثر ما يفسد الدنيا : نصف متكلم ، ونصف

متفقه ، ونصف متطبب ، ونصف نحوي ، هذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد البلدان ، وهذا يفسد الأبدان ، وهذا يفسد اللسان .

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم في الغالب ( في قول مختلف .  
يؤفك عنه من أفك ) : يعلم الذكي منهم والعاقل : انه ليس هو فيما يقوله على  
بصيرة ، وان حجة ليست بيينة وإنما هي كما قيل فيها : -

حجج تهافت كالزجاج تخالفاً حقاً وكل كسر مكسور

ويعلم العليم البصير بهم انهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي رضي الله  
عنه حيث قال : حكيم في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم  
في القبائل والمشار ، ويقال : هذا جزء من اعرض عن الكتاب والسنة واقبل  
على الكلام .

ومن وجه آخر اذا نظرت اليهم بعين القدر - والخيرة مستولية عليهم ،  
والشيطان مستحوذ عليهم - رحمتهم وترفت بهم ؛ أوتوا ذكاه وما أوتوا زكاه  
واعطوا فهموماً وما اعطوا علوماً ، واعطوا سمماً وابصاراً وافئدة ( فما اغنى عنهم  
سمهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء إذ كانوا يحمدون بآيات الله وحق بهم  
ما كانوا به يستهزمون ) .

ومن كان عليماً بهذه الأمور : تبيين له بذلك حنق السلف وعلمهم وخبرتهم

حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه ، وضموا اهله وعابوهم ، وعلم ان من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزد من الله إلا بعداً .

فنسأل الله العظيم ان يهدينا صراطه المستقيم ، صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه اجمعين .

---



## سئل شيخ الاسلام : —

### قدم الله روحه

عن « علو الله تعالى ، واستوائه على عرشه » ؟ .

فأجاب : قد وصف الله تعالى نفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله « بالعلو والاستواء على العرش ، والفوقية » في كتابه في آيات كثيرة ، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي : في القرآن « ألف دليل » أو ازيد : تدل على ان الله تعالى عال على الخلق ، وأنه فوق عباده .

وقال غيره : فيه « ثلاثمائة » دليل تدل على ذلك ؛ مثل قوله : ( إن الذين عند ربك ) ، ( وله من في السموات والأرض ومن عنده ) ؛ فلو كان المراد بأن معنى عنده في قدرته — كما يقول الجهمي — لكان الخلق كلهم عنده ؛ فاتهم كلهم في قدرته ومشيتته ، ولم يكن فرق بين من في السموات ومن في الأرض ومن عنده .

كما ان الاستواء على العرش لو كان المراد به الاستيلاء عليه لكان مستويا على جميع المخلوقات ، ولكان مستويا على العرش قبل ان يخلقه دائماً ، والاستواء

مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض ، كما اخبر بذلك في كتابه ؛ فدل على انه تارة كان مستويا عليه ، وتارة لم يكن مستويا عليه ؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل ؛ والشرع عند الأئمة المثبتة ، ولما الاستواء على العرش : فن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل .

والمقصود : انه تعالى وصف نفسه بالمعية والقرب . و«المعية» معيتان : عامة ، وخاصة . فالأولى قوله تعالى : ( وهو معكم أينما كنتم ) . والثانية قوله تعالى : ( إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ) الى غير ذلك من الآيات .

واما «القرب» فهو كقوله : ( فاقرب ) وقوله : ( ونحن اقرب إليه منكم ) .

وافترق الناس في هذا المقام ( اربع فرق ) :

« فالجهمية » الثفاة الذين يقولون : لا هو داخل العالم ولا خارج العالم ، ولا فوق ولا تحت ؛ لا يقولون بعلوه ولا بقوقيته ؛ بل الجميع عندهم متأول أو مفوض وجميع اهل البدع قد يتمسكون بنصوص ؛ كالحواارج والشيعة ، والقدرية والمرجئة وغيرهم ؛ إلا الجهمية ؛ فانه ليس معهم عن الانبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي .

ولهذا قال ابن المبارك ، ويوسف بن اسباط : « الجهمية » خارجون عن

الثلاث وسبعين فرقة، وهذا اعدل الوجهين لأصحاب احد، ذكرها ابو عبد الله ابن حامد وغيره .

(وقسم ثان) يقولون : إنه بذاته في كل مكان ، كما يقول ذلك التجارية ، وكثير من الجهمية عبادهم ، وصوفيتهم ، وعوامهم . ويقولون : انه عين وجود المخلوقات . كما يقوله : «اهل الوحدة» القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركباً من الحلول والاتحاد .

وهم يحتجون بنصوص «المعية» و «القرب» ويتأولون نصوص العلو والاستواء، وكل نص يحتجون به حجة عليهم ؛ فان «المعية» أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم انه في كل مكان، وفي نصوصهم ما يبين نقض قولهم ؛ فانه قال : (سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) ، فكل من في السموات والارض يسبح ، وللسبح غير المسبح . وقال : (له ملك السموات والارض) ، فيبين ان الملك له ، ثم قال : (هو الاول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم) . وفي الصحيح : «انت الاول فليس قبلك شيء» الخ ...

فاذا كان هو الأول : كان هناك ما يكون بعده ، وإذا كان آخراً كان هناك ما الرب بعده ، وإذا كان ظاهراً ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه ، وإذا كان باطناً ليس دونه شيء كان هناك اشياء نفا عنها ان تكون دونه .

ولهذا قال ابن عربي: من اسمائه الحسنی (العلی) علی من یكون علیاً ، وما ثم إلا هو؟! وعن ماذا یكون علیاً وما هو الا هو؟ ! فعلوه لنفسه، وهو من حیث الوجود عین الموجودات؛ فالسمى محدثات هی العلیة هی لذاتها ، ولیست إلا هو .

قال الحرّاز: وهو وجه من وجوه الحق ، ولسان من السنّة ، ینطق عن نفسه بأن الله یعرف بجمعه بین الأضداد ، فهو عین ما ظهر، وهو عین ما بطن فی حال ظهوره؛ وما ثم من تراه غیره؛ وما ثم من یبطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه، وهو المسمى ابو سعید الحرّاز اهـ

و «المعیة» لا تدل علی الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ «القرب» فان عند الحلولیة انه فی جبل الورید ، كما هو عندهم فی سائر الأعیان ؛ وكل هذا کفر وجهل بالقرآن .

(الثالث): قول من یقول: هو فوق العرش، وهو فی كل مكان، ویقول: انا اقربهنه النصوص ، وهذه لا اصرف واحداً منها عن ظاهره؛ وهذا قول طوائف ذکرم الأشعرنی فی «المقالات الاسلامیة» وهو موجود فی کلام طائفة من السالمیة والصوفیة ، ویشبه هذا ما فی کلام ابی طالب المکی ، وابن برجان وغیرهما، مع ما فی کلام اکثرهم من التناقض .

ولهذا کان ابو علی الأهوازی - الذی صنف مثالب ابن ابی بشر ، ورد علی ابی القاسم بن عساكر هو - من السالمیة .

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي : ان جماعة انكروا على ابي طالب بعض كلامه في الصفات .

وهذا « الصنف الثالث — وان كان اقرب الى التمسك بالنصوص ، وابتعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين ؛ فان الأول لم يتبع شيئاً من النصوص ؛ بل خالفها كلها .

و « الثاني » ترك النصوص الكثيرة ، المحكمة ، المينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها .

واما هذا الصنف فيقول : انا اتبعت النصوص كلها ؛ لكنه غلط ايضاً ؛ فكل من قال : ان الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة ؛ وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده ؛ ولصريح العقول والأدلة الكثيرة .

وهؤلاء يقولون اقوالاً متناقضة . يقولون : انه فوق العرش . ويقولون : نصيب العرش منه كصيب قلب العارف ؛ كما يذكر مثل ذلك ابو طالب وغيره . ومعلوم ان قلب العارف نصيبه منه المعرفة والايان ؛ وما يتبع ذلك . فان قالوا : ان العرش كذلك نقضوا قولهم : انه نفسه فوق العرش . وان قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين ؛ كان ذلك قولاً بالحلول الخاص .

وقد وقع طائفة من الصوفية - حتى صاحب «منازل السائرين» في توحيده  
للمذكور في آخر المنازل - في مثل هذا الحلول ؛ ولهذا كان أئمة القوم  
يحذرون عن مثل هذا .

سئل الجنيد عن التوحيد . فقال : هو إفراذ الحديث عن القدم . فبين أنه  
لا بد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق ، فلا يخلط أحدهما  
بالآخر . وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح ، والشيعية  
في أئمتها ؛ وكثير من الحلولية والاباحية ينكر على الجنيد وأمثاله من شيوخ أهل  
المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول ، وما قالوه في إثبات  
الأمر والهي ، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كماكملها هو وأمثاله من  
الحلولية والاباحية .

(الرابع) م «سلف الأمة وأئمتها» أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم  
والعبادة ، فاتهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة ، من غير تحريف  
للكلم عن مواضعه ؛ أثبتوا أن الله فوق سمواته على عرشه ؛ بآن من خلقه ، وم  
بآتون منه .

وهو أيضاً مع العباد عمومًا بعلمه ، ومع انبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد  
والكفاية ، وهو أيضاً قريب مجيب ؛ ففي آية التنجوى دلالة على أنه عالم بهم .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : «اللهم انت الصاحب في السفر ،

والخليفة في الأهل ، فهو مع المسافر في سفره ، ومع إهله في وطنه ؛ ولا يلزم من هذا ان تكون ذاته مختلطة بنواتهم ، كما قال : ( محمد رسول الله والذين معه ) اى على الايمان . لا ان ذاته في ذاتهم ؛ بل هم مصاحبون له .

وقوله : ( فأولئك مع المؤمنين ) يدل على موافقتهم في الايمان ومoralاتهم ؛ فالله تعالى عالم بعباده ، وهو معهم اينما كانوا وعلمه بهم من لوازم المعية ؛ كما قالت المرأة : زوجي طويل النجاد ؛ عظيم الرماد ؛ قريب البيت من النار !! فهذا كله حقيقة ومقصودها : ان تعرف لوازم ذلك ، وهو طول القامة ، والكرم بكثرة الطعام ؛ وقرب البيت من موضع الأضياف .

وفي القرآن : ( ام يحسبون انا لالسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون ) ؛ فانه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك ، وانه يعلم هل ذلك خير أو شر ؟ فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات . وكذلك إثبات القدرة على الخلق ؛ كقوله : ( وما اتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء ) ، وقوله : ( ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ؟ ساء ما يحكمون ) ، والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها : من العقوبة والانتقام .

وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد ؛ تحذيراً ، وتخويفاً ورغبة للنفوس في الخير . ويصف نفسه بالقدرة ، والسمع ، والرؤية ، والكتاب فمدلول اللفظ مراد منه ، وقد أريد ايضاً لازم ذلك المعنى . فقد اريد ما يدل

عليه اللفظ في اصل اللغة بالمطابقة والالتزام ؛ فليس اللفظ مستعملاً في  
اللازم فقط بل اريد به ملو له للزوم ، وذلك حقيقة .

واما « القرب » فذكره تارة بصيغة المفرد ، كقوله : ( وإذا سألك عبادي  
عني فإني قريب اجيب ) . وفي الحديث : « اربعوا على انفسكم » الى ان قال « ان  
الذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته » .

وتارة بصيغة الجمع كقوله : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) وهذا مثل  
قوله : ( تتلوا عليك ) ، ( ونقص عليك ) و ( علينا جمعه ، وقرأته ) و ( علينا بيان )  
فالقراءة هنا حين يسمعه من جبريل ، والبيان هنا بيان لمن يبلغه القرآن .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها : ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع  
القرآن من جبريل ، وجبريل سمعه من الله عز وجل ، واما قوله : تتلوا ، ونقص  
ونحوه ؛ فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم ؛ الذي له اعدان يطيعونه  
فاذا فعل اعداؤه فعلاً بأمره قال : نحن فعلنا . كما يقول الملك : نحن فتحنا هذا  
البلد . وهو منا هذا الجيش ونحو ذلك .

ومن هذا الباب قوله تعالى : ( الله يتوفى الأنفس ) فانه سبحانه يتوفاها  
برسله الذين مقدمهم ملك الموت ، كما قال ( توفته رسلنا ) ( قل يتوفاكم ملك  
الموت ) . وكذلك ذوات الملائكة تقرب من المختصر . وقوله : ( ونحن اقرب اليه  
من جبل الوريد ) .



فانه سبحانه وتعالى هو وملائكته : يعلمون ما توسوس به نفس العبد ، من حسنة وسيئة ، والهم في النفس قبل العمل . فقلوه : ( ونحن اقرب إليه من جبل الوريد ) هو قرب ذوات الملائكة ، وقرب علم الله ؛ فذاهم اقرب الى قلب العبد من جبل الوريد ؛ فيجوز ان يكون بعضهم اقرب إلى بعضه من بعض ؛ ولهذا قال في تمام الآية : ( إذ يتلقى المتلقيان ) فقلوه ( إذ ) ظرف . فأخبر انهم اقرب اليه من جبل الوريد حين يتلقى للتلقين ما يقول . فهذا كله خبر عن الملائكة .

وقوله : ( فاني قريب ) ، « وهو اقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » هذا انما جاء في الدعاء ، لم يذكر انه قريب من العباد في كل حال ، وانما ذكر ذلك في بعض الأحوال ، كما في الحديث : « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » ونحو ذلك .

وقوله : « من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ، ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه ؛ لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول ، ويكون منه أيضاً قرب بنفسه .

( فالأول ) : كمن تقرب الى مكة ، أو حائط الكعبة ، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل .

(والثاني): كقرب الانسان الى من يتقرب هو اليه ، كما تقدم في هذا الأثر « الالهي » . فتقرب العبد إلى الله ، وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة ، مثل قوله : ( اولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم اقرب ) ونحو ذلك ، فهذا قرب الرب نفسه الى عبيده ، وهو مثل نزوله الى سماء الدنيا .

وفي الحديث الصحيح : « ان الله تعالى يدنو عشية عرفة ، وبياهي الملائكة بأهل عرفة » ، فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض ، وليس في الكتاب والسنة - قط - قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال ، فلم بذلك بطلان قول الحلوية : فانهم عمدوا الى الخاص للتقيد فجعلوه عاماً مطلقاً ، كما جعل اخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله : « كنت سممه » وقوله « فيأتيهم في صورة غير صورته » ، وان الله تعالى قال على لسان نبيه : « سمع الله لمن حمده » ، وكل هذه النصوص حجة عليهم .

فاذا تبين ذلك ، فالناعي والساجد يوجه روحه الى الله تعالى ، والروح لها عروج يناسبها . فتقرب الى الله بلاريب بحسب تخلصها من الشوائب ، فيكون الله عز وجل منها قريباً قريباً يلزم من تقربها ، ويكون منه قرب آخر ، كقربه عشية عرفة ، وفي جوف الليل ، والى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً . والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه ، والتقرب ، والرققة ما لا يوجد في غير

ذلك الوقت . وهذا مناسب لنزوله الى سماء الدنيا ، وقوله : « هل من داع ؟  
هل من سائل ؟ هل من تائب ؟ » .

ثم ان هذا النزول : هل هو كدنوه عشية عرفة ؟ لا يحصل لغير الحاج في سائر  
البلاد — إذ ليس بها وقوف مشروع ، ولا مباحات الملائكة ، وكما ان تفتيح  
ابواب الجنة ، وتغليق ابواب النار ، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان :  
إنما هو للمسلمين الذين يصومون رمضان ، لا الكفار الذين لا يرون له حرمة ،  
وكذلك اطلاعه يوم بدر ، وقوله لهم : « اعملوا ما شئتم » كان مختصاً بأولئك — أم  
هو عام ؟ فيه كلام ليس هذا موضعه . والكلام في هذا القرب : من جنس  
الكلام في نزوله كل ليلة ، ودنوه عشية عرفة ، وتكليمه لموسى من الشجرة ،  
وقوله : ( ان بورك من في النار ومن حولها ) .

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قاله السلف في مثل ذلك : مثل حماد  
ابن زيد ، واسحاق بن راهوية ، وغيرها : من انه ينزل الى سماء الدنيا ولا  
يخلو منه العرش ، وبيننا ان هذا هو الصواب ؛ وان كان طائفة ممن يدعى السنة  
يظن خلو العرش منه .

وقد صنف ابو القاسم عبد الرحمن بن مندة في ذلك مصنفاً ، وزيف قول  
من قال : ينزل ولا يخلو منه العرش ، وضعف ما قيل في ذلك : عن احمد بن حنبل

في رسالته الى مسدد، وطعن في هذه الرسالة . وقال : انها مكنوزة على احمد  
وتسكلم على راويها « البردعي احمد بن محمد » . وقال : إنه مجهول لا يعرف في  
اصحاب احمد .

وطائفة تقف ، لا تقول يخلو ولا لا يخلو ، وتسكروا على من يقول ذلك .  
منهم : الحافظ عبد الغني المقدسي .

واما من يتوهم ان السموات تنفرج ثم تلتحم فهذا من اعظم الجبل ، وان  
وقع فيه طائفة من الرجال .

والصواب : قول «السلف» : انه ينزل ولا يخلو منه العرش ؟ وروح العبد  
في بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً الى ان يموت ، ووقت النوم تعرج ، وقد تسجد  
تحت العرش ، وهي لم تفارق جسده . وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو  
ساجد ، وروحه في بدنه ، واحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان ، فكيف  
بالملائكة ؟ فكيف يرب العالمين ؟ ١٩ .

والليل يختلف : فيكون ثلث الليل بالشرق قبل ثلثة بالمغرب ، ونزوله  
الذي اخبر به رسوله الى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم ، والى سماء هؤلاء في ثلث  
ليلهم . لا يشغله شأن عن شأن ، وكذلك سبحانه لا يشغله سمع عن سمع .  
ولا تفلطه المسائل ؛ بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ومحاسنهم ، لا يشغله  
هذا عن هذا .

وقد قيل لابن عباس : كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم كلهم في ساعة واحدة . والله سبحانه في الدنيا يسمع دعاء الداعين ويحيب السائلين مع اختلاف اللغات ، وفنون الحاجات ، والواحد منا قد يكون له قوة سمع بسمع كلام عدد كثير من المتكلمين ، كما ان بعض المقرئين يسمع قراءة عدة ؛ لكن لا يكون الا عدداً قليلاً قريباً منه ، ويجد في نفسه قرباً ودنواً . وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض ، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب .

و « الرب تعالى » واسع عليهم وسع سمعه الأصوات كلها ، وعطاؤه الحاجات كلها .

ومن الناس من غلط فظن ان قربه من جنس حركة بدن الانسان : اذا مال الى جهة انصرف عن الأخرى ، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه ؛ فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس ؛ من غير ان ينصرف قريبا الى هذا عن قربها الى هذا .

و « بالجملة » ف قرب الرب من قلوب المؤمنين ، وقرب قلوبهم منه : امر معروف لا مجهول ؛ فان القلوب تصعد اليه على قدر ما فيها من الايمان والمعرفة ، والذكر والخشية والتوكل . وهذا متفق عليه بين الناس كلهم ؛ بخلاف القرب

الذي قبله ؛ فان هذا ينكره الجهمي ، الذي يقول : ليس فوق السموات رب يعبد ، ولا إله يصلى له ويسجد ، وهذا كفر وفند .

و « الأول » : ينكره السكلاية ، ومن يقول : لا تقوم الأمور الاختيارية به ، ومن اتباع الأشعري من اصحاب احمد وغيره من يجعل الرضا والغضب ، والفرح والحجة : هي الارادة ، وتارة يجعلونها صفات أخر قديمة غير الارادة .

ثم قال بمد كلام طويل : هذا يبين ان كل من اقر بالله فضده من الايمان بحسب ذلك ، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الاخبار : لم يكفر بمجده . وهذا يبين ان عامة اهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله ؛ وان اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته ؛ الأمن كان منافقاً يظهر الايمان بلسانه ، ويبطن الكفر بالرسول ؛ فهذا ليس بمؤمن .

وكل من اظهر الاسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن . له من الايمان بحسب ما أوتيته من ذلك ، وهو ممن يخرج من النار ، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر ، على اختلاف عقائدهم ؛ ولو كان لا يدخل الجنة الا من يعرف الله كما يعرفه نبيه صلى الله عليه وسلم : لم تدخل امته الجنة ؛ فاتهم او اكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة ؛ بل يدخلون الجنة وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم .

وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان بعد الله به ، واتي أخرباً أكثر  
من ذلك عجز عنه الأول لم يحمل ما لا يطيق ، وإن يحصل له بذلك فتنة : لم  
يحدث بحديث يكون له فيه فتنة .

فهذا « اصل عظيم » في تعليم الناس ومخاطبتهم ، والخطاب العام بالنصوص  
التي اشتركوا في سماعها ؛ كالقرآن والحديث المشهور ، ومختلفون في معنى  
ذلك . والله تعالى اعلم .

## وسئل شيخ الاسلام:- رحمه الله أيضا:

عن ( علو الله على سائر مخلوقاته ) ؟ .

فأجاب : اما « علو الله تعالى على سائر مخلوقاته » وانه كمل الاسماء الحسنی والصفات العلی : فالذي يدل عليه منها « الكتاب » قوله تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ، وقوله : ( اني متوفيك ورافعك إلى ) وقوله : ( أأنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ؟ ام أنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا ) ؟ ، وقوله : ( بل رفعه الله إليه ) ، وقوله : ( تخرج الملائكة والروح إليه ) ، وقوله : ( يدبر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرج إليه ) ، وقوله : ( يخافون ربهم من فوقهم ) .

وقوله : ( ثم استوى على العرش ) في ستة مواضع ؛ وقوله : ( الرحمن على العرش استوى ) ، وقوله اخباراً عن فرعون : ( ياهايمان ! ابن لي صرحاً لعلی ابليغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى إله موسى ) ، وقوله : ( تنزيل من حكيم حميد ) وقوله : ( منزل من ربك بالحق ) ، وامثال ذلك .



والذي يدل عليه من «السنة» قصة معراج الرسول الى ربه وزول الملائكة من عند الله وصعودها اليه ، وقوله : في الملائكة الذين يتعاقبون في الليل والنهار : «فيرجع الذين باتوا فيكم الى ربهم فيسألهم وهو اعلم بهم» . وفي حديث الخوارج : «الا تأمنوني وانا امين من في السماء ؟» ، وفي حديث الرقية : «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك» ، وفي حديث الأوعال : «والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما اتمم عليه» ، وفي حديث قبض الروح «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله» .

وفي «سنن أبي داود» عن جبير بن مطعم قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابي فقال : يا رسول الله ! جهدت الانفس وجاع العيال وهلك المال فادع الله لنا فاننا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك ، فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه وقال : «ومحك ! اتدري ما الله ؟ ان الله لا يستشفع به على احد من خلقه ، شأن الله اعظم من ذلك ، ان الله على عرشه ، وان عرشه على سمواته وارضه كهكذا ، وقال بأصابعه مثل القبة» .

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبة عظيمة يوم عرفات في اعظم جمع حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل يقول : «الاهل بلغت» ؟ فيقولون : نعم . فيرفع اصبعه الى السماء

وينكها إليهم ويقول : « اللهم اشهد » غير مرة . وحديث الجارية لما سألتها : أين الله ؟ قالت : في السماء . فأمر بعنقها وعلل ذلك بإيمانها . وامثاله كثيرة .

وأما الذي يدل عليه من « الإجماع » ففي الصحيح عن انس بن مالك — رضي الله عنه — قال : كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، تقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سمواته .

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك انه قيل له : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية : انه هاهنا في الارض . وبلسناد صحيح عن سليمان بن حرب — الإمام — سمعت حماد بن زيد — وذكر الجهمية — فقال : إنما يحاولون ان يقولوا : ليس في السماء شيء . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن عامر الضبي — إمام — اهل البصرة علماء ودينياً — انه ذكر عنده الجهمية فقال : هم اشرقولا من اليهود والنصارى ، وقد اجتمع اهل الاديان مع المسلمين على ان الله تعالى على العرش وقالوا هم : ليس على العرش شيء .

وقال محمد بن اسحاق بن خزيمة — امام الأئمة — : من لم يقل : ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب ان يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه ثم التي على مزبلة لئلا يتأذى به اهل القبلة ولا اهل الذمة .

وروى «الامام احمد» قال: انا شريح بن النعمان قال: سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال : سمعت مالك بن انس يقول : الله في السماء وعلمه في كل مكان ؛ لا يخلو من علمه مكان .

وحكى الأوزاعي — احد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم مالك إمام اهل الحجاز ، والأوزاعي إمام اهل الشام ، والليث إمام اهل البصرة ، والثوري إمام اهل العراق ؛ حكي — شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية ، وإنما قاله بعد ظهور جهم للنكر لكون الله فوق عرشه الثافي لصفاته يعرف الناس ان مذهب السلف خلافه .

وروى الحلال بأسانيد — كلهم أئمة — عن سفيان بن عيينة قال : سئل ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن قوله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) كيف استوى ؟ قال الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، ومن الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق .

وهذا مروى : عن مالك بن انس تلميذ ربيعة بن ابي عبد الرحمن ، او نحوه . وقال الشافعي : خلافة ابي بكر حق قضاء الله تعالى في سمائه وجمع عليه قلوب عباده .

ولو يجمع ما قاله الشافعي في هذا الباب لكان فيه كفاية ؛ ومن اصحاب الشافعي عبدالعزيز بن يحيى الكنتاني المكي له كتاب: «الرد على الجهمية» وقرر فيه

« مسئلة العلو » وأن الله تعالى فوق عرشه . والآفة في الحديث والفقه والسنة والتصوف المائلون الى الشافعي ما من احد منهم الا له كلام فيما يتعلق بهذا الباب ما هو معروف يطول ذكره .

وفي كتاب : « الفقه الأكبر » المشهور عن « ابي حنيفة » يروونه بأسانيد عن ابي مطيع « الحكم بن عبد الله » قال : سألت ابا حنيفة عن « الفقه الأكبر » فقال : لا تكفرن احداً بذنب ؛ الى ان قال : عن قال : لا اعرف ربي في السماء ام في الأرض فقد كفر ؛ لأن الله يقول : ( الرحمن على العرش استوى ) وعرشه فوق سبع سموات . قلت : فان قال : انه على العرش ، ولكن لا ادري العرش في السماء ام في الأرض . قال : هو كافر . وانه يسعى من اعلى لامن اسفل .

وسئل علي بن المديني عن قوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) الآية ؛ قال : اقرأ ما قبله ( ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ) الآية .

وروي عن ابي عيسى الترمذي قال : هو على العرش كما وصف في كتابه ، وعلمه وقصرته وسلطانه في كل مكان .

وأبى يوسف لما بلغه عن المريسي انه ينكر الصفات الخيرية وان الله فوق عرشه ؛ أراد ضربه فهرب ؛ فضرب رفيقه ضرباً بشماً ، وعن اصحاب ابي حنيفة في هذا الباب ما لا يحصى .

ونقل أيضاً عن مالك: انه نص على استنباط الدعاة الى «مذهب جهم» ونهى  
عن الصلاة خلفهم . ومن اصحابه محمد بن عبد الله بن ابي زمنين الامام المشهور  
قال : في الكتاب الذي صنفه في « اصول السنة » .

### ﴿ باب الايمان بالعرش ﴾

قال : ومن قول اهل السنة ان الله خلق العرش وخصه بالعلو والارتفاع  
فوق جميع ما خلق ، ثم استوى عليه كيف شاء كما اخبر عن نفسه في قوله :  
( الرحمن على العرش استوى ) الى ان قال : فسبحان من بعد فلا يري ،  
وقرب بعلمه وقدرته .

واما احمد بن حنبل واصحابه فهم اشتهر في هذا الباب ؛ وبه اتم ابو الحسن  
علي بن اسماعيل الأشعري المتكلم - صاحب الطريقة المنسوبة اليه - قال :

### ﴿ فصل في إبانة قول اهل الحق والسنة ﴾

فان قال قائل : قد انكرتم قول المعتزلة ؛ والقدرية ؛ والجهمية ؛ والحورية  
والرافضة ؛ والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي تقولون ، وديانتكم التي بها تدينون  
قيل له : قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين الله : التمسك بكتاب ربنا ،  
وسنة نبينا محمد ، وما روى عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث . ونحن بذلك  
معتصمون . وبما كان يقول ابو عبد الله : احمد بن حنبل — نظر الله وجهه ،  
ورفع درجته ، واجزل مثوبته — قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ؛ لأنه الامام

الفاضل والرئيس الكامل الذي إبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، و أوضح به التهاج ، و وقع به بدع المبشعين ، وزين الزائعين وشك الشاكين ؛ فرحة الله عليه من إمام مقدم ، و جليل معظم ، و كبير مفهم .

وجملة قولنا : بأننا نفر باله ؛ وملائكته ؛ وكتبه ؛ ورسله ؛ و بما جاءوا به من عند الله ؛ و بما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لا نرد من ذلك شيئاً ، وان الله واحد لا اله الا هو ، فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ، وان الجنة حق ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من في القبور ؛ وان الله مستو على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) ونعود فيما اختلفنا فيه الى كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين ؛ الى ان قال :

### ( باب ذكر الاستواء على العرش )

الى ان قال : فان قال قائل : فما تقولون في الاستواء ؟ قيل له : ان الله مستو على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) .

## فصل

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : إن معنى قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) انه استولى وملك وقهر ، وأنه في كل مكان . وجحدوا أن يكون على عرشه كما قال أهل الحق ، وذهبوا بالاستواء الى القدرة ؛ فلو كان هذا كما ذكروا كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة ؛ لأن الله قادر على كل شيء .

الى أن قال — وأكثر في هذا — وقد اتفق الأئمة جميعهم من المشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن ، والأحاديث التي جاء بها الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل ، من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة ؛ فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ؛ ولكن أقروا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا ؛ فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة ؛ فانه وصفه بصفة لا شيء .

## فصل

والمبطل لتأويل من نزل استوى بمعنى استولى وجوه :-

( احدها ) : ان هذا التفسير لم يفسره احد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين ، فانه لم يفسره احد في الكتب الصحيحة عنهم ، بل اول من قال ذلك : بعض الجهمية والمعتزلة ؛ كما ذكره ابو الحسن الاشعري في كتاب « المقالات » وكتاب « الابانة » .

( الثاني ) : ان معنى هذه الكلمة مشهور ؛ ولهذا لما سئل ربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس عن قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) قالوا : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ولا يريد ان : الاستواء معلوم في اللغة دون الآية - لأن السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوى الناس .

( الثالث ) : انه اذا كان معلوماً في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلوماً في القرآن .



(الرابع) : انه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوماً لم يحتاج أن يقول :  
الكيف مجهول ؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي الا ما قد علم اصله ، كما نقول  
إننا نقر بالله ونؤمن به ، ولا نعلم كيف هو .

(الخامس) : الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة او القهر او نحو ذلك هو عام  
في المخلوقات كالربوبية ، والعرش وإن كان اعظم المخلوقات ونسبة الربوبية اليه  
لا تنفي نسبتها الى غيره ، كما في قوله : ( قل من رب السموات السبع ورب  
العرش العظيم؟ ) ، وكما في دعاء الكرب ؛ فلو كان استوى بمعنى استولى - كما هو  
عام في الموجودات كلها - لجاز مع اضافته الى العرش ان يقال : استوى على السماء ،  
وعلى الهوى ، والبحار والأرض ، وعليها ودونها ونحوها ؛ اذ هو مستو على  
العرش . فلما اتفق المسلمون على انه يقال : استوى على العرش ولا يقال : استوى  
على هذه الاشياء مع انه يقال استولى على العرش والاشياء ، علم ان معنى استوى  
خاص بالعرش ليس عاماً كعموم الاشياء .

(السادس) ؛ انه اخبر بخلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على  
العرش ، واخبر ان عرشه كان على الماء قبل خلقها ، وثبت ذلك في صحيح  
البخارى عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كان الله  
ولا شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء . ثم خلق السموات  
والارض » مع ان العرش كان مخلوقاً قبل ذلك ، فعلوم انه مازال مستولياً عليه

قبل وبعد ، فامتنع ان يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصاً بالعرش .

( السابع ) : انه لم يثبت ان لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى ؛ اذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور .

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مہراق

ولم يثبت نقل صحيح انه شعر عربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة انكروه وقالوا : انه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة ، وقد علم انه لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتاج الى صحته ، فكيف بيت من الشعر لا يعرف اسناده ؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة ؛ وذكر عن الخليل كما ذكره ابو المظفر في كتابه « الافصاح » قال : سئل الخليل هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا ما لا تعرفه العرب ؛ ولا هو جائز في لغتها ، وهو امام في اللغة على ما عرف من حاله ؛ فينبذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل .

( الثامن ) : انه روي عن جماعة من اهل اللغة انهم قالوا : لا يجوز استوى بمعنى استولى الا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر ، والله سبحانه لا يعجزه شيء ، والعرش لا ينال به في حال ، فامتنع ان يكون بمعنى استولى . فاذا تبين هذا فقول الشاعر : -

ثم استوى بشر على العراق

لفظ مجازي لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على ارادته ،  
واللفظ المشترك بطريق الاولى ، ومعلوم انه ليس في الخطاب قرينة انه اراد  
بالآية الاستيلاء .

«وأيضاً» فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى استولى الا فيما كان منازعا  
مغالباً ، فاذا غلب احدهما صاحبه قيل : استولى ، والله لم ينازعه احد في العرش ،  
فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في ارادة المعنى الأعم لم يجب  
حملة عليه بمجرد قول بعض اهل اللغة مع تنازعهم فيه ، وهؤلاء ادعوا انه بمعنى  
استولى في اللغة مطلقاً ، والاستواء في القرآن في غير موضع ، مثل قوله: (استويت  
انت ومن معك على الفلك) ، (واستوت على الجودي) ، (لتستووا على ظهوره)  
وفي حديث عدي : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بدابته فلما وضع رجله  
في الغرز قال : « بسم الله » . فلما استوى على ظهرها قال : « الحمد لله » .

(التاسع) : انه لو ثبت انه من اللغة العربية لم يجب ان يكون من لغة العرب  
العرباء ، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء لم يجب ان يكون من لغة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقوله ؛ ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب  
والسنة وهو الذي يراد به ولا يجوز ان يراد معنى آخر .

(العاشر) : انه لو حمل على هذا المعنى لأدى الى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة

عنه ؛ فضلاً عن الصحابة ؛ فضلاً عن الله ورسوله ؛ فلو كان الكلام في الكتاب والسنة كلاماً نفهم منه معنى ، ويريدون به آخر ، لكان في ذلك تدليس وتليس ، ومعاذ الله ان يكون ذلك ! فيجب ان يكون استعمال هذا الشاعر في هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق ؛ بل حقيقة في غيره ، ولو كان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازي فيه ، واذا كان مجازاً عن بعض العرب او مجازاً اخترعه من بعده ، أفترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته؟! .

(الحادي عشر) : ان هذا اللفظ - الذي تكرر في الكتاب والسنة والبواهي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة ودينياً - ان جعل الطريق الى فهمه بيت شعر احدث فيؤدي الى محذور ؛ فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات في الرد على من تأول ذلك ، ولكان يؤدي الى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة ، وللزم ان الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا ، مع ما تقرر في نفوسهم وما ورد به نص الكتاب والسنة ؛ والله سبحانه لا يكلف نفساً ألا وسعها ، وهذا مستحيل على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة .

(الثاني عشر) : ان معنى الاستواء معلوم علماً ظاهراً بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعاً ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي ؛ فانه قال : ان من قال : ( الرحمن على العرش استوى )

خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي . ومنه قول مالك : الاستواء معلوم ، وليس المراد ان هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى ام لا ؟ او أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة . والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه ؛ فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون ، وإنما البدعة السؤال عن الكيفية .

ومن اراد ان يزداد في هذه القاعدة نوراً فلينظر في شيء من الهيئة ، وهي الاحاطة والكربة ، ولا بد من ذكر الاحاطة ليعلم ذلك .

## فصل

اعلم ان «الأرض» قد اتفقوا على أنها كرية الشكل وهي في الماء المحيط بأكثرها ؛ اذ اليا بس السمس وزيادة بقليل ، والماء ايضاً مقبب من كل جانب للأرض ، والماء الذي فوقها يينه وبين السماء كما بيننا وبينها مما يلي رؤوسنا ، وليس تحت وجه الارض الا وسطها ونهاية التحت المركز ؛ فلا يكون لنا جهة ينة إلا جهتان : ألعو والسفل ، وانما تختلف الجهات باختلاف الانسان .

فعلو الأرض وجهها من كل جانب . واسفلها ما تحت وجهها - ونهاية المركز — هو الذي يسمى محط الأتقال ، فمن وجه الارض والماء من كل وجهة الى المركز يكون هبوطاً ، ومنه الى وجهها صعوداً ، واذا كانت سماء الدنيا فوق الأرض محيطة بها فالثانية كرية ، وكذا الباقي . والكروي فوق الافلاك كلها ، والعرش فوق الكروي ، ونسبة الافلاك وما فيها بالنسبة الى الكروي كحلقة في فلاة ، والجملة بالنسبة الى العرش كحلقة في فلاة .

والأفلاك مستديرة بالكتاب والسنة والاجماع ؛ فان لفظ «الفلك» يدل على الاستدارة ، ومنه قوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) ؛ قال ابن عباس : في فلكة كفلكة المنزل . ومنه قولهم : تفلك ثدى الجارية اذا استدار . واهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك .

واما «العرش» فانه مقبب؛ لما روى في السنن لابي داود عن جبير بن مطعم قال : آتى رسول الله صلى الله عليه اعرابي فقال : يا رسول الله ! جهدت الانفس وجاع العيال ، وذكر الحديث الى ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله على عرشه ، وان عرشه على سمواته وارضه كهكذا » وقال بأصبعه مثل القبة .

ولم يثبت انه فلك مستدير مطلقاً ، بل ثبت انه فوق الافلاك وان له قوائم : كما جاء في الصحيحين عن ابي سعيد قال : جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه فقال : يا محمد ! ان رجلاً من اصحابك لطم وجهي . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ادعوه ! فدعوه . فقال : لم لطمت وجهه ؟ فقال : يا رسول الله ! اني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر . فقلت : يا خبيث ! وعلى محمد ، فأخذتني غصبة فلطمته . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تخيروا بين الأنبياء ؛ فان الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون اول من يفيق ، فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادري أفاق قبلي ام جوزي بصعقة الطور » .

وفي «غلو» قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس ، فانه وسط الجنة واعلاها ، وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة » .

فقد تبين بهذه الأحاديث انه اعلا المخلوقات وسقفها ، وانه مقبب وان له

قوائم ، وعلى كل تقدير فهو فوق ، سوا كان محيطاً بالأفلاك او غير ذلك ؛  
فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق — سبحانه وتعالى —  
في غاية الصغر ؛ لقوله تعالى : ( وما قدروا الله حق قدره ) الآية .

## ( قاعدة عظيمة )

في اثبات علوه تعالى

وهو واجب بالعقل الصريح ، والفطرة الانسانية الصحيحة . وهو ان يقال :  
كان الله ولا شيء معه ثم خلق العالم ؛ فلا يخلو اما ان يكون خلقه في نفسه وانفصل  
عنه ، وهذا محال : تعالى الله عن مماسة الاقدار وغيرها ، واما ان يكون خلقه خارجاً  
عنه ثم دخل فيه ، وهذا محال ايضاً ، تعالى ان يحل في خلقه — وهاتان لاذراع  
فيهما بين احد من المسلمين — واما ان يكون خلقه خارجاً عن نفسه الكريمة ولم  
يحل فيه فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره ، ولا يليق بالله إلا هو . وهذه القاعدة  
للإمام احمد من حججه على الجهمية في زمن الحنفة . وذكر الأشعري في  
« المقالات » مقالة محمد بن كلاب الذي اتم به الاشعري : انه يعرف بالعقل ان  
الله فوق العالم ، والاستواء بالسمع ، وبأخبار الرسل الذين بعثوا بتكميل الفطر  
ولا تبديل لفطرة الله ، وجاءت الشريعة بها خلافاً لأهل الضلال من الفلاسفة  
وغيرهم فاتهم قلبوا الحقائق . اهـ .



## سئل شيخ الاسلام :

فريد الزمان بحر العلوم ، تقي الدين ابو العباس

احمد بن تيمية رحمه الله

عن رجلين تابحا في « مسألة اثبات الصفات ، والجزم باثبات العلو على العرش » .

فقال أحدهما : لا يجب على احد معرفة هذا ، ولا البحث عنه ؛ بل يكره له ، كما قال الامام مالك للسائل : وما أراك الا رجل سوء . وإنما يجب عليه ان يعرف ويعتقد أن الله تعالى واحد في ملكه ، وهو رب كل شيء وخالقه ومليكه ؛ بل ومن تكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي .

فهل هذا القائل لهذا الكلام مصيب أم مخطيء ؟ فإذا كان مخطئاً فما الدليل على انه يجب على الناس أن يمتقدوا اثبات الصفات والعلو على العرش — الذي هو أعلى المخلوقات — ويعرفوه ؟ وما معنى التجسيم والحشو ؟

أفتونا وبسطوا القول بسطاً شافياً يزيل الشبهات في هذا مثاين مأجورين إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>

---

(١) تسمى القاعدة المراكشية .

فأجاب : - الحمد لله رب العالمين . يجب على الخلق الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فما جاء به القرآن العزيز أو السنة المعلومة وجب على الخلق الاقرار به جملة ، وتفصيلاً عند العلم بالتفصيل ؛ فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يقر بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو تحقيق شهادة ان لا إله الا الله ، وان محمداً رسول الله .

فمن شهد انه رسول الله شهد انه صادق فيما يخبر به عن الله تعالى ، فان هذا حقيقة الشهادة بالرسالة ؛ اذ الكاذب ليس برسول فيما يكنه ، وقد قال الله تعالى : ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل ؛ لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ) .

و « بالجملة » فهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام ؛ لا يحتاج الى تقريره هنا ؛ وهو الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ما جاء به من القرآن والسنة ، كما قال الله تعالى : ( لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ) وقال تعالى : ( كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) .

وقال تعالى : ( واذكروا نعمة الله عليكم وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ) وقال تعالى : ( وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ) وقال تعالى : ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا

في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) وقال تعالى : ( يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم : فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ) .

ومما جاء به الرسول : رضاه عن السابقين الأولين ؛ وعن من اتبعهم باحسان الى يوم الدين ؛ كما قال تعالى : ( والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان : رضي الله عنهم ورضوا عنه ) .

ومما جاء به الرسول : اخباره بأنه تعالى قد اكمل الدين بقوله سبحانه : ( اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ) .

ومما جاء به الرسول امر الله له بالبلاغ للمبين كما قال تعالى : ( وما على الرسول الا البلاغ للمبين ) وقال تعالى : ( وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) وقال تعالى : ( يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ؛ وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس ) .

ومعلوم انه قد بلغ الرسالة كما امر ولم يكتم منها شيئاً ؛ فان كتمان ما انزله الله اليه يناقض موجب الرسالة ؛ كما ان الكذب يناقض موجب الرسالة .

ومن المعلوم من دين المسلمين انه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة ، كما انه معصوم من الكذب فيها . والأمة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما امره الله ، وبين ما انزل اليه من ربه ، وقد اخبر الله بأنه قد اكمل الدين ؛ واتما

كُلِّمَ بما بلغه ؛ اذ الدين لم يعرف الا بتبليغه ، فعلم انه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال صلى الله عليه وسلم : « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك » .

وقال : « ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة الا وقد حدثتكم به ، وما من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به » . وقال أبو زر : لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقرب جناحيه في السماء الا ذكر لنا منه علماً .

إذا تبين هذا : فقد وجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالى : من « أسماء الله وصفاته » مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه ، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ؛ والذين اتبعوهم باحسان ، الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه .

فان هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة ، وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل ، كما قال ابو عبد الرحمن السلمي : لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤونا القرآن ، كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما ، انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

وقد قام عبد الله بن عمر — وهو من اصاغر الصحابة — في تعلم البقرة ثمانين سنين ، وانما ذلك لأجل الفهم والمعرفة . وهذا معلوم من وجوه :—

(أحدها) ان العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناهم بالقرآن — المنزل عليهم — لفظاً ومعنى ؛ بل ان يكون اعتناؤهم بلغى اوكد ، فانه قد علم انه من قرا كتاباً في الطب او الحساب ، او النحو او الفقه او غير ذلك ؛ فانه لا بد ان يكون راغباً في فهمه ، وتصور معانيه ، فكيف بمن قرؤا كتاب الله تعالى المنزل اليهم ، الذي به هدام الله ، وبه عرفهم الحق والباطل ، والخير والشر ، والهدى والضلال ، والرشاد والغي ؟ ! .

فمن المعلوم ان رغبتهم في فهمه وتصور معانيه اعظم الرغبات ؛ بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثاً فانه يرغب في فهمه ؛ فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه ؛ بل ومن المعلوم ان رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعريفهم معاني القرآن اعظم من رغبته في تعريفهم حروفه ، فان معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل للقصور إذا اللفظ انما يراد للمعنى . . .

(الوجه الثاني) ان الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعلقه واتباعه في غير موضع ، كما قال تعالى : ( كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته ) .

وقال تعالى : ( افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ؟ ) وقال تعالى : ( افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ ) وقال تعالى : ( افلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) .

فاذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره : علم ان معانيه مما يمكن

الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها ، فكيف لا يكون ذلك ممكناً للمؤمنين ؛ وهذا يبين ان معانيه كانت معروفة بينة لهم .

( الوجه الثالث ) انه قال تعالى : ( إنا انزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون )  
وقال تعالى : ( انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ) فيبين انه انزلناه عربياً . لأن يعقلوا ، والعقل لا يكون الا مع العلم بمعانيه .

( الوجه الرابع ) انه ذم من لا يفهمه فقال تعالى : ( واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ) وجعلنا على قلوبهم أكمة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً ) وقال تعالى : ( فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ) فلو كان المؤمنون لا يفقهونه ايضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به .

( الوجه الخامس ) انه ذم من لم يكن حظه من السماع الا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه ، فقال تعالى : ( ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون ) وقال تعالى : ( ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ؟ ان هم الا كالأنعام ؛ بل هم اضل سبيلاً ) وقال تعالى : ( ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم : ما ذا قال آنفأ ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ) وأمثال ذلك .

وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفهموا وقالوا :  
ماذا قال آنفا؟ اي الساعة ، وهذا كلام من لم يفقه قوله ، فقال تعالى : ( اولئك  
الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا هواهم ) .

فمن جعل السابقين الأولين ، من المهاجرين والأنصار ، والتابعين لهم  
باحسان ، غير علمين بمعاني القرآن ، جعلهم بمنزلة الكفار وللنافيين فيما ذمهم  
الله تعالى عليه .

( الوجه السادس ) ان الصحابة رضي الله عنهم فسروا للتابعين القرآن ،  
كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من اوله الى اخره ، أقف عند  
كل آية منه واسأله عنها .

ولهذا قال سفيان الثوري : اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وكان  
ابن مسعود يقول : لو اعلم احداً اعلم بكتاب الله مني ببلغه الابل لأتيته ، وكل  
واحد من اصحاب ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا  
يحصىه الا الله . والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند اهل  
العلم بها .

فان قال قائل : قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافاً كثيراً ؛ ولو كان ذلك  
معلوماً عندهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا فيه .

فيقال : الاختلاف الثابت عن الصحابة ؛ بل وعن أئمة التابعين في القرآن  
أكثره لا يخرج عن وجوه -

(أحدها) ان يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه ،  
فالمسمى واحد ، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر ، مع ان كلاهما  
حق ؛ بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنی ، وتسمية الرسول صلى الله عليه وسلم  
بأسمائه ، وتسمية القرآن العزيز بأسمائه ، فقال تعالى : ( قل ادعوا الله أو ادعوا  
الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنی ) .

فاذا قيل : الرحمن الرحيم ، للملك القدوس السلام ، فهي كلها اسماء  
لمسمى واحد سبحانه وتعالى ، وان كان كل اسم يدل على نعت لله تعالى لا يدل  
عليه الاسم الآخر .

ومثال « هذا التفسير » كلام العلماء في تفسير ( الصراط المستقيم )  
فهذا يقول : هو الاسلام ، وهذا يقول هو القرآن اي اتباع القرآن ، وهذا  
يقول : السنة والجماعة ، وهذا يقول : طريق العبودية ، وهذا يقول : طاعة  
الله ورسوله .

ومعلوم ان الصراط يوصف بهذه الصفات كلها ، ويسمى بهذه الأسماء كلها  
ولكن كل واحد منهم دل المحاطب على النعت الذي به يعرف الصراط ، ويتنفع  
بمعرفة ذلك النعت .



(الوجه الثاني) ان يذكر كل منهم من تفسير «الاسم» بعض انواعه او اعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب ؛ لا على سبيل الحصر والاحاطة ، كما لو سأل اعجمي عن معنى لفظ « الخبز » فأرى رغباً وقيل هذا هو ، فذاك مثال للخبز وإشارة الى جنسه ؛ لا الى ذلك الرغيف خاصة.

ومن هذا ما جاء عنهم في قوله تعالى : ( فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات ) .

فأقول الجامع ان « الظالم لنفسه » هو المفرط بترك مأمور او فعل محظور و « المقتصد » : القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات ، و « السابق بالخيرات » : بمنزلة للمقرب الذي يتقرب الى الله بالتوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق .

ثم ان كلامهم يذكر نوعاً من هذا . فاذا قال القائل : « الظالم » المؤخر للصلاة عن وقتها ، و « المقتصد » المصل لها في وقتها ، و « السابق » المصل لها في اول وقتها حيث يكون التقديم افضل .

وقال آخر : « الظالم لنفسه » هو البخيل الذي لا يصل رحمه ولا يؤدي زكاة ماله ، و « المقتصد » القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والاعطاء في الثابتة ، و « السابق » الفاعل المستحب بعد الواجب كما

وقال اخر : « الظالم لنفسه » الذي يصوم عن الطعام ، لا عن الآثام .  
و « المقصد » الذي يصوم عن الطعام والآثام و « السابق » الذي يصوم عن كل ما لا يقربه الى الله تعالى . وامثال ذلك . لم تكن هذه الاقوال متافية بل كل ذكر نوعاً مما تناولته الآية .

(الوجه الثالث) ان يذكر احدهم لنزول الآية «سبياً» ، ويذكر الآخر «سبياً» آخر . لا ينافي الأول . ومن الممكن نزولها لأجل السبيين جميعاً ، او نزولها مرتين : مرة لهذا ، ومرة لهذا .

وأما ما صح عن السلف انهم : اختلفوا فيه «اختلفوا تاقض» ، فهذا قليل بالنسبة الى ما لم يختلفوا فيه ، كما ان تنازعهم في بعض مسائل السنة . كبعض مسائل الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والفرائض والطلاق ونحو ذلك . لا يمنع ان يكون اصل هذه السنن مأخوذاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعلها منقولة عنه بالتواتر .

وقد تبين ان الله تعالى انزل عليه الكتاب والحكمة ؛ وأمر أزواجه نبيه صلى الله عليه وسلم ان يذكرن ما يتلى في بيوتهن (من آيات الله والحكمة) .

وقد قال غير واحد من السلف : إن « الحكمة » هي السنة ؛ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « الا ائني اوتيت الكتاب ومثله معه » ..

فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه ؛ سواء قيل انه في القرآن ؛ ولم نفهمه نحن ، او قيل ليس في القرآن ؛ كما ان ما اتفق عليه السابقون الأولون ، والذين اتبعوهم باجسان ؛ فعلينا ان نتبعهم فيه ؛ سواء قيل انه كان منصوفاً في السنة ولم يبلغنا ذلك ، او قيل انه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة .

---

## فصل

فإذا تبين ذلك : فوجب إثبات «العلو لله تعالى» ونحوه بتبين من وجوه :—

( احدها ) ان يقال : إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين ، وسائر القرون الثلاثة : مملوء بما فيه إثبات العلو لله تعالى على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، واصناف من العبارات ؛ تارة يخبر انه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش . وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع .

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها ، وارتفاعها اليه ، كقوله تعالى : ( بل رفعه الله اليه ) ( أتى متوفيك ورافعك الي ) ( تخرج الملائكة والروح اليه ) وقوله تعالى : ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) .

وتارة يخبر بنزولها منه او من عنده ، كقوله تعالى : ( والذين آمنوا هم باكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ) ( قل نزله روح القدس من ربك بالحق ) ( حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ) ( حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ) .

وتارة يخبر « بأنه العلى الأعلى » كقوله تعالى : ( سبح اسم ربك الاعلى )  
وقوله : ( وهو العلى العظيم ) .

وتارة يخبر بأنه فى « السماء » كقوله تعالى : ( أأنتم من فى السماء ان يخفض  
بكم الأرض فاذا هي تمور ؟ أم أأنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصباً ) .

فذكر السماء دون الأرض ، ولم يعلق بذلك ألوهية او غيرها ، كما ذكر  
فى قوله تعالى : ( وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ) وقال تعالى ( وهو  
الله فى السموات وفى الأرض ) .

وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ألا تأمنونى وأنا امين من  
فى السماء ؟ » وقال للجارية : « اين الله ؟ قالت فى السماء . قال : « اعتقها  
فانها مؤمنة » .

وتارة يحمل بعض الخلق « عنده » دون بعض ، كقوله تعالى : ( وله من فى  
السموات ومن فى الأرض ) . ويخبر عن عنده بالطاعة كقوله : ( ان الذين عند  
ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون ) فلو كان موجب  
الضدية معنى عاماً ، كدخولهم تحت قدرته ومشيتته وامثال ذلك : لكان كل  
مخلوق عنده ؛ ولم يكن احد مستكبراً عن عبادته ، بل مسبحاً له ساجداً ، وقد  
قال تعالى : ( ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين ) وهو

سبحانه وصف الملائكة بذلك رداً على الكفار المستكبرين عن عبادته ،  
وامثال هذا في القرآن لا يحصى الا بكلفة .

واما الأحاديث والآثار عن « الصحابة والتابعين » فلا يحصيها الا الله تعالى .  
فلا يخلو إما ان يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات  
علو الله نفسه على خلقه هو الحق ، او الحق نقيضه ؛ اذ الحق لا يخرج عن  
النقيضين ؛ وإما ان يكون نفسه فوق الخلق ؛ او لا يكون فوق الخلق  
— كما تقول الجهمية — .

ثم تارة يقولون : لا فوقهم ولا فيهم ، ولا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا  
مباين ، ولا محايث ، وتارة يقولون : هو بذاته في كل مكان ، وفي المقالتين  
كليهما يدفعون ان يكون هو نفسه فوق خلقه .

فالما ان يكون الحق اثبات ذلك ؛ او نفيه ، فان كان نفي ذلك هو  
الحق ، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط — لانصاً ولا ظاهراً — ولا  
الرسول ، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ؛ لا أئمة المذاهب  
الأربعة ، ولا غيرهم ، ولا يمكن احد ان ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفي  
ذلك او اخبر به .

واما ما نقل من الاثبات عن هؤلاء : فأكثر من ان يحصى أو يحصر ،

فان كان الحق هو النبي — دون الاثبات — والكتاب والسنة والاجماع إنما  
 دل على الاثبات ولم يذكر النبي أصلاً : لزم أن يكون الرسول وللمؤمنون لم  
 ينطقوا بالحق في هذا الباب ؛ بل نطقوا بما يدل — إما نصاً وإما ظاهراً — على  
 الضلال والخطأ للمناقض للهدى والصواب .

ومعلوم أن من اعتقد هذا في « الرسول والمؤمنين » فله أوفر حظ من قوله  
 تعالى : ( ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل  
 المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ) .

فان القائل اذا قال : هذه النصوص اريد بها خلاف ما يفهم منها ،  
 أو خلاف ما دلت عليه ، او انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه ؛ وإنما  
 اريد بها علو المكانة ونحو ذلك — كما قد بسطنا الكلام على هذا في غير  
 هذا الموضع .

فيقال له : فكان يجب ان يبين للناس الحق الذي يجب التصديق ( به )  
 باطناً وظاهراً ؛ بل وبين لهم ما يدلهم على ان هذا الكلام لم يرد به مفهومه  
 ومقتضاه ؛ فان غاية ما يقدر انه تكلم بالجازم الخالف للحقيقة ، والباطن  
 الخالف للظاهر .

ومعلوم باتفاق العقلاء : ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد ان يقرن  
 بمخاطبه ما يدل على ارادة المعنى المجازي ؛ فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي  
 بين للناس ما نزل اليهم يعلم ان المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه ، كان

عليه ان يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد؛ لاسيما إذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله، فإن عليه ان ينههم عن ان يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك خوفاً عليهم؛ ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك، فكيف إذا كان خطابه هو الذي ينلهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول النفاة: هو اعتقاد باطل؟.

فإذا لم يكن في الكتاب، ولا السنة، ولا كلام احد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة اصلاً؛ بل هم دائماً لا يتكلمون الا بالاثبات، امتنع حينئذ ان لا يكون مرادهم الاثبات، وان يكون النبي هو الذي يعتقده ويعتمدونه، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه؛ وإنما اظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين؛ لا غلص لأحد عنه؛ لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام، وللجهمية للتفلسفة كلام.

أما «التفلسفة، والقرامطة» فيقولون؛ ان الرسل كلوا الخلق بخلاف ما هو الحق، واظهروا لهم خلاف ما يبطنون، وربما يقولون انهم كذبوا لأجل مصلحة العامة، فان مصلحة العامة لا تقوم إلا باظهار الاثبات، وان كان في نفس الأمر باطلاً.

وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة، والكفر الواضح: قول متناقض في نفسه، فانه يقال: لو كان الأمر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم؛



لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ؛ ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر ؛ فكان يكون الثني منذهب خاصة الأمة ، واكملها عقلا وعلماً ومعرفة ، والأمر بالعكس ؛ فان من تأمل كلام « السلف والأئمة » وجد اعلم الأمة — عند الأمة — كأبي بكر وعمر ، وعثمان وعلي ، وابن مسعود ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي ، وأبي بن كعب وأبي البرداء ، وعبد الله ابن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو وامثالهم ؛ ثم اعظم الخلق إثباتاً .

وكذلك افضل التابعين : مثل سعيد بن المسيب وامثاله ، والحسن البصري وامثاله ، وعلى بن الحسين وامثاله ، واصحاب ابن مسعود واصحاب ابن عباس ، وعم من اجل التابعين .

بل النقول عن هؤلاء في الاثبات ، يجبن عن اثباته كثير من الناس ، وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام ابو اسماعيل الأنصاري ما يروى : « أن من العلم كهيئة المسكون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الغرة بالله » تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات ؛ لأن ذلك ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسابقين والتابعين لهم باحسان ، بخلاف الثني فانه لا يوجد عنهم ، ولا يمكن حمله عليه .

وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الاثبات ما لا يحصى

عنده إلا رب السموات ، ولم يقدر احد ان يأتي عنهم في النبي بحرف واحد ، إلا أن يكون من الأحاديث المختلفة ، التي ينقلها من هو من أبعاد الناس عن معرفة كلامهم .

ومن هؤلاء من تمسك «بجملات» نعمها : بعضها كذب ، وبعضها صدق ، مثل ما ينقلونه عن عمر انه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما . فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالأثر ؛ وبتقدير صدقه فهو مجمل . فاذا قال أهل الإثبات كان ما يتكلان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما كان أولى من قول النفاة انهما يتكلان بالنبي .

وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال : حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين : اما احدهما فبئته فيكم ، واما الآخر فلو بئته لقطعت هذا البلعوم . فان هذا حديث صحيح ؛ لكنه مجمل .

وقد جاء مفسراً : ان الجراب الآخر كان فيه حديث للملاحم والفتن ، ولو قدر ان فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النبي ؛ بل الثابت المحفوظ من احاديث أبي هريرة كحديث « آتيانه يوم القيامة » وحديث « النزول » و « الضحك » وامثال ذلك ، كلها على الإثبات ؛ ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة .

واما « الجهمية المتكلمة » فيقولون : إن القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل ؛ فاكفى بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة .

فيقال لهم «اولاً»: فحينئذ اذا كان ما تكلم به ائماً يفيدهم مجرد الضلال ؛ وانما يستفيدون الهدى من عقولهم : كان الرسول قد نصب لهم اسباب الضلال ، ولم ينصب لهم اسباب الهدى ، واحاطهم في الهدى على نفوسهم ، فيلزم على قولهم ان تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة ، التي لم تفهمهم ؛ بل ضررتهم .

ويقال لهم «ثانياً» : فالرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الاثبات الذي هو اظهر في العقل من قول النفاق ؛ مثل ذكره لخلق الله وقدرته ، ومشيتته وعلمه ، ونحو ذلك من الأمور التي تعلم بالعقل - اعظم مما يعلم نفي الجهمية ، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الاثبات ، فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو اخفى وادق ؟ وكلامه لم يدل عليه ؛ بل دل على نقيضه وضده ، ومن نسب هذا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فالله حسيده على ما يقول .

و«المراتب ثلاث» : إما ان يتكلم بالهدى ، او بالضلال ، او يسكت عنهما . ومعلوم ان السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل ، وهنا يعرف بالعقل ان الاثبات لم يسكت عنه ؛ بل بينه وكان ما جاء به السمع موافقاً للعقل ؛ فكان الواجب فيما ينفيه العقل ان يتكلم فيه بالنفي ؛ كما فعل فيما يثبت العقل ، واذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه اسلم للأمة .

اما اذا تكلم فيه بما يدل على الاثبات ، واراد منهم ان لا يعتقدوا إلا النفي ؛ لكون مجرد عقولهم تعرفهم به ، فاضافة هذا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم ابواب الزندقة والنفاق .

ويقال لهم «ثالثاً» من الذي سلم لكم ان العقل يوافق مذهب النفاة ؛ بل العقل الصريح إنما يوافق ما أثبتته الرسول ، وليس بين المعقول الصريح والمقول الصحيح تناقض أصلاً ، وقد بسطنا هذا في «مواضع» يتنا فيها ان ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، إنما هو جهل وضلال تقلده متأخرون عن متقدميهم ، وسوا ذلك عقليات ، وإنما هي جهليات ، ومن طلب منه تحقيق ما قاله أئمة الضلال بالمعقول لم يرجع الا الى مجرد تقليد.

فهم يكفرون بالشرع ومخالفون العقل ، تقليداً لمن توهموا انه عالم بالعقليات. وم مع «أئمتهم الضلال» كقوم فرعون معه ، حيث قال الله تعالى ( فاستخف قومه فأطاعوه ) وقال تعالى عنه : ( واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم ألينا لا يرجعون . فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من الملقوحين ) وفرعون هو امام النفاة .

ولهذا صرح محققوا النفاة بأئمة على قوله ، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية للنفاة ؛ إذ هو أنكر العلو وكذب موسى فيه ، وانكر تكليم الله لموسى قال تعالى : ( وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلى أبلغ الأسباب : أسباب السموات فاطلع الى إله موسى واني لأظنه كاذباً ) .

والله تعالى قد اخبر عن فرعون انه انكسر «الصانع» بلسانه فقال : (ومارب العالمين ؟) وطلب ان يصعد ليطلع الى إله موسى ، فلو لم يكن موسى اخبره ان الهه فوق لم يقصد ذلك ؛ فانه هو لم يكن مقراً به ، فاذا لم يخبره موسى به لم يكن اثبات العلو لا منه ولا من موسى عليه الصلاة والسلام ؛ فلا يقصد الاطلاع ، ولا يحصل به ماقصده من التليس على قومه ، بأنه صعد الى اله موسى ؛ ولكن صعوده اليه كنزوله الى الآبار والأنهار ، وكان ذلك اهون عليه ؛ فلا يحتاج الى تكلف الصبر .

ونبيننا صلى الله عليه وسلم لما عرج به «ليلة الاسراء» وجد في السماء الاولى آدم عليه السلام ، وفي الثانية يحيى وعيسى ؛ ثم في الثالثة يوسف ، ثم في الرابعة إدريس ؛ ثم في الخامسة هارون ، ثم وجد موسى وإبراهيم ، ثم عرج الى ربه ففرض عليه خمسين صلاة ، ثم رجع الى موسى . فقال له : ارجع الى ربك فأسأله التخفيف لأمتك ، فان امتك لا تطيق ذلك ، قال : « فرجعت الى ربي فسأله التخفيف لأمتي » وذكر انه رجع الى موسى ، ثم رجع الى ربه مراراً ، فصدق موسى في ان ربه فوق السموات ، وفرعون كذب موسى في ذلك .

« والجهمية النفاة » : موافقون لآل فرعون أئمة الضلال .

و« اهل السنة والاثبات » : موافقون لآل ابراهيم أئمة الهدى ، وقال تعالى :  
( ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون

بأمرنا وواوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وابتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين)  
وموسى ومحمد من آل ابراهيم ؛ بل هم سادات آل ابراهيم صلوات الله  
عليهم اجمعين .

(الوجه الثاني) في تبين وجوب الاقرار بالاثبات ، وعلو الله على السموات  
ان يقال : من المعلوم ان الله تعالى أ كمل الدين ، واتم النعمة ؛ وان الله انزل  
الكتاب تبياناً لكل شيء ؛ وان معرفة ما يستحقه الله وما ينزه عنه هو من  
اجل امور الدين ، واعظم اصوله ؛ وان بيان هذا وتفصيله اولى من كل شيء .  
فكيف يجوز ان يكون هذا الباب لم يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفصله  
ولم يعلم امته ما يقولون في هذا الباب ؟ وكيف يكون الذين قد كمل وقد تركوا  
على الطريقة البيضاء ، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم : أبما تقوله النفاة ، او  
بأقوال اهل الاثبات ؟ !

(الوجه الثالث) ان يقال : كل من فيه ادنى محبة للعلم او ادنى محبة للعبادة :  
لا بد ان يخطر بقلبه هذا الباب ، ويقصد فيه الحق ، ومعرفة الخطأ من الصواب ،  
فلا يتصور ان يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لا يسألون  
عنه ، ولا يشتاقون الى معرفته ، ولا تطلب قلوبهم الحق ، وهم ليسا ونهاراً  
يتوجهون بقلوبهم اليه ، ويدعونه تضرعاً وخيفة ، ورغباً ورهباً ، والقلوب مجبولة  
مفطورة على طلب العلم بهذا ، ومعرفة الحق فيه ، وهي مشتاقة اليه اكثر من  
شوقها الى كثير من الامور ، ومع الارادة الجازمة والقدرة يجب حصول

للراد ، وهم قادرون على سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسؤال بعضهم بعضاً .

وقد سألوه عما هو دون هذا : سألوه هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فأجابهم وسأله ابو رزين : أبضحك ربنا ؟ فقال : « نعم » فقال : لن نعلم من رب يضحك خيراً .

ثم انهم لما سألوه عن (الرؤية) قال : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فشبه الرؤية بالرؤية ؛ لا المرئي بالمرئي .

والنفاة لا يقولون يرى كما ترى الشمس والقمر ؛ بل قولهم الحقيقي أنه لا يرى بحال ، ومن قال يرى موافقة لأهل الاثبات ومنافقة لهم : ففسر الرؤية بزيادة علم ، فلا تكون كرؤية الشمس والقمر .

والمقصود هنا : أنهم لابد ان يسألوه عن ربهم الذي يعبدونه ، واذا سألوه فلا بد ان يجيبهم . ومن المعلوم بالاضطرار ان ما نقوله الجهمية النفاة لم ينقل عن احد من اهل التبليغ عنه ، وانما نقلوا عنه ما يوافق قول اهل الاثبات .

(الوجه الرابع) ان يقال : اما ان يكون الله يجب منا ان نعتقد قول النفاة ، او نعتقد قول اهل الاثبات ، او لا نعتقد واحداً منهما . فان كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة : وهو انه لا داخل العالم ولا خارجه ؛ وانه ليس فوق

السموات رب، ولا على العرش اله ، وان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يرجع به الى الله ، وانما عرج به الى السموات فقط لا الى الله ، وان للملائكة لا ترجع الى الله بل الى ملكوته ، وان الله لا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ، وامثال ذلك .

وان كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها اجمال وابهام وإيهام ، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ، ولا جوهر ، ولا هو في جهة ، ولا مكان ؛ وامثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ، ومقصدهم بها انه ليس فوق السموات رب ؛ ولا على العرش اله يعبد ولا عرج بالرسول الى الله .

(والمقصود) : انه ان كان الذي يحبه الله لنا أن نعتقد هذا النبي ؛ فالصحابة والتابعون افضل منا ، فقد كانوا يعتقدون هذا النبي ، والرسول صلى الله عليه وسلم كان يعتقد ، واذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو إما واجب علينا او مستحب لنا ؛ فلا بد ان يأخرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو واجب علينا ، ويندبنا الى ما هو مستحب لنا ، ولا بد ان يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحجوب الله ومحرضه وما يقرب اليه ؛ لاسيما مع قوله عز وجل : (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي) لاسيما والجمية تجعل هذا اصل الدين ، وهو عندهم « التوحيد » الذي لا يخالفه إلا شقي ، فكيف لا يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم امته التوحيد ؟ وكيف لا يكون « التوحيد » معروفاً عند الصحابة والتابعين ؟ . والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب



النفاة « التوحيد » وقد سمي صاحب للرشدة أصحابه الموحدين ؛ إذ عندهم  
مذهب النفاة هو « التوحيد » .

وإذا كان كذلك : كان من المعلوم انه لا بد ان يبينه الرسول صلى الله  
عليه وسلم ؛ وقد علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يتكلموا  
بمذهب النفاة .

فعلم انه ليس بواجب ولا مستحب ؛ بل علم انه ليس من « التوحيد » الذي  
شرعه الله تعالى لعباده .

وان كان يجب منا مذهب الاثبات ؛ وهو الذي امرنا به ؛ فلا بد ايضاً  
ان يبين ذلك لنا . ومعلوم ان في الكتاب والسنة من إثبات « العلو والصفات »  
أعظم مما فيهما من إثبات ألوهية والتيمم ، والصيام ، وتحريم ذوات المحارم ؛  
وخبيث المطاعم ؛ ونحو ذلك من « الشرائع » .

فعلى قول اهل الاثبات يكون الدين كاملاً ، والرسول صلى الله عليه وسلم  
مبلغاً مبنياً ؛ والتوحيد عن السلف مشهوراً معروفاً .

والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضاً ؛ والسلف خير هذه الأمة وطريقهم  
افضل الطرق .

والقرآن كله حق ليس فيه إضلال ، ولا دل على كفر ومحال ؛ بل هو  
الشفاء والهدى والنور . وهذه كلها الوازم ملتزمة ونتائج مقبولة ؛ فقولهم مؤتلف  
غير مختلف ، ومقبول غير محدود .

وان كان الذي يحبه الله منا ان لا نثبت ولا تنفي ؛ بل نبقي في الجهل البسيط ، وفي ظلمات بعضها فوق بعض ، لا نعرف الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال ، ولا الصدق من الكذب ؛ بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحيارى ( مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ) ؛ لا مصدقين ولا مكذبين : لزم من ذلك ان يكون الله يحب مناعدم العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم العلم بما يستحقه الله سبحانه وتعالى من الصفات التامات ، وعدم العلم بالحق من الباطل ، ويحب منا الحيرة والشك .

ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل ، ولا الشك ، ولا الحيرة ، ولا الضلال ؛ وإنما يحب الدين والعلم واليقين .

يقدم « الحيرة » بقوله تعالى : ( قل أأنعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهونه الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى : اتنا . قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين ؎ وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون ) .

وقد أمرنا الله تعالى ان نقول : ( اهدنا الصراط المستقيم ؎ صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) .

وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان اذا قام من الليل يصلى يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ؛ فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » .

فهو صلى الله عليه وسلم يسأل ربه ان يهديه لما اختلف فيه من الحق ، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف ؟ وقد قال الله تعالى له : ( وقل رب زدني علماً ) .

وما يذكره بعض الناس عنه انه قال : « زدني فيك تحيراً » كذب باتفاق اهل العلم بحديثه صلى الله عليه وسلم ؛ بل هذا سؤال من هو حائر ، وقد سأل المزيد من الحيرة ، ولا يجوز لأحد ان يسأل ويدعو بمزيد الحيرة اذا كان حائراً ؛ بل يسأل الهدى والعلم ؛ فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلالة ؟ . وانما ينقل مثل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه ، وقول هؤلاء الواقعة الذين لا يثبتون ولا ينفون ، وينكرون الجزم بأحد القولين : يلزم عليه أمور —

( احدها ) ان من قال هذا : فعليه ان ينكر على النفاة ؛ فاتهم ابتدعوا الفاظاً ومعاني لا اصل لها في الكتاب ، ولا في السنة .

واما المثبتة إذا اقتصروا على النصوص : فليس له الانكار عليهم ، وهؤلاء

الواقفة م في الباطن يوافقون النفاة او يقرونهم ، وانما يعارضون المثبتة فلم أنهم اقروا اهل البدعة ، وعادوا اهل السنة .

( الثاني ) ان يقال : عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله ، فهذا القول باطل .

( الثالث ) ان يقال : الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين . غاية ما في الباب ان من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الاثبات يسكت .

فاما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فليس للواقف الشاك الحائر ان ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول ، العالم بالمتقول والمعقول .

( الرابع ) ان يقال : السلف كلهم انكروا على الجهمية النفاة ، وقالوا بالاثبات وافصحوا به ، وكلامهم في الاثبات والانكار على النفاة اكثر من ان يمكن اثباته في هذا المكان ، وكلام الأئمة المشاهير : مثل مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وإبي حنيفة ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وعبد الرحمن بن مهدي ، ووکیع ابن الجراح ، والشافعي ، واحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وإبي عبيد ، وأئمة اصحاب مالك وإبي حنيفة ، والشافعي واحمد : موجود كثير لا يحصى احد .

وجواب مالك في ذلك صريح في الاثبات ، فان السائل قال له : يا أبا عبد الله ( الرحمن على العرش استوى ) كيف استوى ؟ فقال مالك : الاستواء

معلوم ، والكيف مجهول ، وفي لفظ : استواءه معلوم - او معقول - والكيف غير معقول ، والايان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . فقد اخبر رضي الله عنه بأن نفس الاستواء معلوم ، وان كيفية الاستواء مجهولة ، وهذا بعينه قول اهل الاثبات .

ولما « التفاهة » فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته ؛ بل عند هذا القائل الشاك وامثاله ان الاستواء مجهول : غير معلوم ، واذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتاج ان يقال : الكيف مجهول ، لا سيما اذا كان الاستواء متنفياً ، فالتنفي المعلوم لا كيفية له حتى يقال : هي مجهولة او معلومة . وكلام مالك صريح في اثبات الاستواء ، وانه معلوم ، وان له كيفية ؛ لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن .

ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية ، فان السؤال انما يكون عن امر معلوم لنا ، ونحن لا نعلم كيفية استوائه ، وليس كل ما كان معلوماً وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا ، يبين ذلك ان المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك انه قال : الله في السماء وعلمه في كل مكان ، حتى ذكر ذلك مكي - خطيب قرطبة - في « كتاب التفسير » الذي جمعه من كلام مالك ، ونقله ابو عمر والطلنسي ، وابو عمر بن عبد البر ، وابن ابي زيد في المختصر ، وغير واحد ونقله ايضاً عن مالك غير هؤلاء ممن لا يحصى عددهم : مثل احمد ابن حنبل ، وابنه عبد الله ، والأثرم ، والحلال ، والآجري ، وابن بطة ، وطوائف

غير هؤلاء من المصنفين في السنة ، ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الإثبات .

والقول الذي قاله مالك : قاله قبله ربيعة بن أبي عبد الرحمن - شيخه - كما رواه عنه سفيان بن عيينة .

وقال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون كلاماً طويلاً ، يقرر مذهب الإثبات ، ويرد على النفاة قد ذكرناه في غير هذا الموضع .

وكلام للمالكية في ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم ، وكلام أئمة المالكية وقدماتهم في الإثبات كثير مشهور ؛ حتى علماءهم حكوا إجماع أهل السنة والجماعة على أن الله بذاته فوق عرشه ، وابن أبي زيد إنما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف ، ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن أبي زيد في هذا . وهو إنما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين ؛ لأنه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقنها كل أحد .

ولم يرد على « ابن أبي زيد » في هذا إلا من كان من اتباع الجهمية النفاة ، لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة ، ولا أنه مخالف للكتاب والسنة ؛ ولكن زعم من خالف ابن أبي زيد وأمثاله إنما قاله مخالف للعقل . وقالوا : إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن فن الكلام الذي يعرف فيه ما يجوز على الله عز وجل وما لا يجوز .

والذين أنكروا على ابن أبي زيد وامثاله من المتأخرين تلقوا هذا الإنكار من متأخري الأشعرية - كأبي المعالي واتباعه - وهؤلاء تلقوا هذا الإنكار عن الأصول التي شاركوا فيها المعتزلة ونحوم من الجهمية ، فالجهمية - من المعتزلة وغيرهم - هم أصل هذا الإنكار .

وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الإثبات ، راحون على الواقعة والنفاة ، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال : كنا - والتابعون متوافرون - نقول : إن الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وقال أبو مطيع البلخي في كتاب « الفقه الأكبر » المشهور : سألت أبا حنيفة عمن يقول لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض . قال : قد كفر ؛ لأن الله عز وجل يقول : ( الرحمن على العرش استوى ) وعرشه فوق سبع سمواته ، فقلت إنه يقول على العرش استوى ولكن لا يدري العرش في السماء أو في الأرض ؛ فقال إذا أنكركم انه في السماء كفر ؛ لأنه تعالى في أعلى عليين ؛ وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل .

وقال عبد الله بن نافع كان مالك بن انس يقول : الله في السماء وعلمه في كل مكان . وقال معدان : سألت سفيان الثوري عن قوله تعالى : ( وهو معكم أينما كنتم ) قال علمه .

وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه رواه ابن أبي حاتم والبخاري

وعبد الله بن احمد وغيرهم : انما يدور كلام الجهمية على ان يقولوا ليس في السماء شيء .

وقال علي بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . قلت بمحمد ؟ قال : بمحمد لا يعلمه غيره ، وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه ؛ وهو ايضا صحيح ثابت عن احمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وغير واحد من الأئمة .

وقال رجل لعبد الله بن المبارك : يا ابا عبد الرحمن قد خفت الله من كثرة ما ادعو على الجهمية . قال : لا تخف فاتهم يزعمون ان إلهك الذي في السماء ليس بشيء .

وقال جرير بن عبد الحميد : كلام الجهمية اوله شهد وآخره سم ، وانما يحاولون ان يقولوا ليس في السماء إله رواه ابن ابي حاتم . ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي قال : ان الجهمية ارادوا ان ينفوا ان يكون الله عز وجل كلم موسى بن عمران ، وان يكون على العرش ، ارى ان يستتابوا فان تابوا وإلا ضربت اعناقهم . وقال يزيد بن هارون : من زعم ان الله على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي . وقال سعيد بن عامر الضبي — وذكر عنه الجهمية فقال — هم اشر قولا من اليهود والنصارى ، قد اجمع اهل الاديان مع المسلمين على ان الله على العرش وقالوا هم ليس عليه شيء .



وقال عباد بن العوام الواسطي : كلمت بشراً للرئيسي واصحابه فرايت آخر كلامهم ينتهي إلى ان يقولوا ليس في السماء شيء ، ارى والله ان لا ينساكم حواء ولا يوارثوا . وهذا كثير في كلامهم .

وهكذا ذكر أهل الكلام الذين ينقلون مقالات الناس «مقالة أهل السنة وأهل الحديث» كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في «اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين» فذكر فيه اقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة وغيرهم .

ثم قال : ذكر «مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث» وجملة قولهم : الاقرار بالله عز وجل وملائكته ، وكتبه ورسله ، وبما جاء من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون من ذلك شيئاً — إلى أن قال — وان الله على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) ، وان له يدين بلا كيف كما قال تعالى ( لما خلقت يدي )

واقروا ان الله علما كما قال : ( انزله بعلمه ) ( وما تحمل من اثني ولا تضع الا بعلمه ) واثبتوا السمع والبصر ؛ ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وقالوا : انه لا يكون في الأرض من خير ولا شر الا ما شاء الله ، وان الأشياء تكون بمشيئة الله ، كما قال ( وما تشاؤون الا ان يشاء الله ) الى ان قال : ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، مثل : « ان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر فاغفر له ؟ » كما جاء في الحديث .

ويقرون ان الله يجيء يوم القيامة كما قال : ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال : ( ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ) وذكر اشياء كثيرة ، الى ان قال : فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب .

قال الأشعري ايضا في « مسألة الاستواء » . قال اهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ، ولا يشبه الأشياء ، وانه على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) ولا تتقدم بين يدي الله ورسوله في القول ، بل نقول استوى بلا كيف ، وان له يدين بلا كيف كما قال تعالى : ( لما خلقت بيدي ) .

وان الله ينزل الى سماء الدنيا كما جاء في الحديث .

قال : وقالت المعتزلة استوى على عرشه بمعنى استولى . وقال الأشعري ايضا في كتابه « الابانة في اصول الديانة » في ( باب الاستواء ) ان قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل : نقول له ان الله مستو على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى ) وقال : ( اليه يصعد الكلم الطيب ) وقال : ( بل رفعه الله اليه ) .

وقال حكاية عن فرعون : ( ياهايمان ابن لي صرحا لعلی ابليغ الأسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لأظنه كاذبا ) كذب فرعون موسى في قوله :

ان الله فوق السموات : وقال الله تعالى : (أأنتم من في السماء ان يحسف بكم الأرض فاذا هي تمور) فالسموات فوقها العرش وكل ما علا فهو سماء وليس اذا قال : (أأنتم من في السماء) يعنى جميع السموات وانما اراد العرش الذي هو اعلا السموات ، الا ترى انه ذكر السموات فقال : (وجعل القبر فيهن نورا) ولم يرد أنه يعلأ السموات جميعاً ؟

ورابنا المسلمين جميعاً يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء : لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، فلو لا ان الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش .

وقد قال قائلون من المعتزلة ، والجهمية والحرورية : ان معنى استوى استولى وملك وقهر ، وان الله في كل مكان ، وجحدوا ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة ، فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة : لأن الله قادر على كل شيء ، والأرض فالله قادر عليها وعلى الحشوش والأخيلة ، فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز ان يقال : هو مستو على الاشياء كلها ، ولما لم يجز عند احد من المسلمين ان يقال : إن الله مستو على الأشياء كلها ، وعلى الحشوش والأخيلة . بطل ان يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الاشياء كلها .

وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من أئمة اصحابه ، كابن فورك والحافظ بن عساكر في كتابه الذي جمعه في تبيين كذب المفتري ، فيما ينسب

الى الشيخ ابي الحسن الاشعري « وذكر اعتقاده الذي ذكره في اول «الابانة» وقوله فيه : فان قال قائل : قد انكرتم قول المعتزلة ، والقدرية والجمعية ، والحروية والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدبنون قيل له : قولنا الذي به نقول ، وديانتنا التي ندبنا (بها) التمسك بكتاب الله تعالى ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان عليه احمد بن حنبل — نضر الله وجهه — قائلون ، ولما خالف قوله مجانبون ؛ لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي ابان الله به الحق عند ظهور الضلال ، واوضح المنهاج به وقع به بدع الابتدعيين ، وزيع الزائعين ، وشك الشاكين ، فرحة الله عليه من امام مقسم ، وكبير مفهم ، وعلى جميع أئمة المسلمين .

«وجملة قولنا» : انا نقر بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر ما تقدم وغيره من اجل كثيرة اوردت في غير هذا الموضع ، وقال ابو بكر الآجري في «كتاب الشريعة» الذي ينهب اليه اهل العلم : ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء ، قد احاط بجميع ما خلق في السموات العلى ، وجميع ما في سبع ارضين ، يرفع اليه افعال العباد .

فان قال قائل : اى شيء معنى قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) الآية قيل له علمه ، والله على عرسه وعلمه محيط

بهم ؛ كذا فسرهم اهل العلم . والآية يدل اولها وآخرها انه العلم ، وهو على عرشه هذا قول المسلمين .

والقول الذي قاله الشيخ « محمد بن ابي زيد » وانه فوق عرشه المجيد بذاته ، وهو في كل مكان بعلمه ، قد تأوله بعض المبطلين بأن رفع المجيد . ومراده ان الله هو المجيد بذاته ، وهذا مع انه جهل واضح فانه بمنزلة ان يقال : الرحمن بذاته والرحيم بذاته ، والعزير بذاته .

وقد قال ابن ابي زيد في خطبة « الرسالة » ايضاً على العرش استوى ، وعلى الملك احتوى ، ففرق بين الاستواء والاستيلاء على قاعدة الأئمة للتبوعين ، ومع هذا فقد صرح ابن ابي زيد في « المختصر » بأن الله في سمائه دون ارضه ، هذا لفظه والذي قاله ابن ابي زيد ما زالت تقوله أئمة اهل السنة من جميع الطوائف .

وقد ذكر ابو عمرو الطلمنكي الامام في كتابه الذي سماه « الوصول الى معرفة الأصول » : ان اهل السنة والجماعة متفقون على ان الله استوى بذاته على عرشه . وكذلك ذكره محمد بن عثمان بن ابي شيبة ، حافظ الكوفة في طبقة البخاري ونحوه ، ذكر ذلك عن اهل السنة والجماعة .

وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الامام ، في رسالته المشهورة : في السنة التي كتبها الى ملك بلاده .

وكذلك ذكر ابو نصر السجزي الحافظ في كتاب «الإبانة» له. قال : وأئمتنا كالثوري ، ومالك ، وابن عيينة ، وحامد بن سلمة وحامد بن زيد ، وابن المبارك وفضيل بن عياض ، واحمد ، واسحاق : متفقون على ان الله فوق العرش بذاته ؛ وان علمه بكل مكان ، وكذلك ذكر شيخ الاسلام الأنصارى ، وابو العباس الطريقي ، والشيخ عبد القادر الجيلاني ، ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الاسلام وشيوخه .

وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهاني صاحب « حلية الاولياء » وغير ذلك من المصنفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه : - طريقنا طريق السلف المتبعين الكتاب والسنة واجماع الامة . قال : وما اعتقدوه ان الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول ؛ لم يزل عالماً بعلم ، بصيراً ببصر ، سميعاً بسمع ، متكليماً بكلام ، واحدث الاشياء من غير شيء ، وان القرآن كلام الله . وكذلك سائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق ، وان القرآن من جميع الجهات مقروءاً ومتلوا ، ومحفوظاً ، ومسموعاً ، ومكتوباً ، وملفوظاً ، كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة ، وانه بالفاظنا كلام الله غير مخلوق ، وان الواقعة واللفظية من الجهمية ، وان من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية ، وان الجهمي عندهم كافر . وذكر اشياء الى ان قال :

وان الاحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في «العرش واستواء الله عليه» يقولون بها ويثبتونها، من غير تكليف، ولا تمثيل، وان الله بائن من خلقه، والخلق باتون منه؛ لا يخل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه دون ارضه. وذكر سائر اعتقاد السلف واجماعهم على ذلك.

وقال يحيى بن عثمان في «رسالته»: لا نقول كما قالت الجهمية انه بداخل الأمكنة، وممازج كل شيء، ولا نعلم اين هو؛ بل نقول هو بذاته على عرشه وعلمه محيط بكل شيء، وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وهو معنى قوله: (وهو معكم اينما كنتم).

وقال الشيخ العارف «معمر بن احمد» شيخ الصوفية: في هذا العصر أحببت ان اوصي اصحابي بوصية من السنة، واجمع ما كان عليه اهل الحديث واهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين؛ فذكر اشياء من الوصية الى ان قال فيها: وان الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تأويل والاستواء معلوم والكيف مجهول؛ وانه مستو على عرشه بائن من خلقه والخلق باتون منه، بلا حلول ولا تمازجة ولا ملاصقة، وانه عز وجل سميع، بصير، عليم، خير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا، وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء بلا كيف ولا تأويل، ومن انسكر الزول، او تأول فهو مبتدع ضال.

وقال الامام « ابو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني » النيسابوري في كتاب « الرسالة في السنة » له : ويعتقد اصحاب الحديث ويشهدون ان الله فوق سبع سمواته على عرشه ، كما نطق به كتابه ، وعلماء الامة واعيان سلف الامة ؛ لم يختلفوا ان الله تعالى على عرشه وعرشه فوق سمواته .

قال : وامامنا ابو عبد الله الشافعي احتج في كتابه « المبسوط » في مسألة اعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة ، وان الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها ، بخبر معاوية بن الحكم ، وانه اراد ان يعتق الجارية السوداء عن الكفارة ؛ وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اعتاقه إياها فامتنحها ليعرف انها مؤمنة أم لا ! فقال لها : « ابن ربك » ؟ فأشارت الى السماء ، فقال : « اعتقها فاتها مؤمنة » فحكم بإيمانها لما أقرت ان ربها في السماء ، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية .

وقال الحافظ ابو بكر السيوطي : « باب القول في الاستواء » :

قال الله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) ( ثم استوى على العرش ) ( وهو القاهر فوق عباده ) ( يخافون ربهم من فوقهم ) ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) ( أأنتم من في السماء ) و اراد من فوق السماء ؛ كما قال : ( ولأصلبكم في جنوع النخل ) بمعنى على جنوع النخل . وقال ( فسيحوا في الارض ) اى على الارض ؛ وكل ما علا فهو سماء ، والعرش اعلى السموات . فعنى الآية أأنتم من على العرش ، كما صرح به في سائر الآيات . قال :



وفيما كتبنا من الآيات دلالة على ابطال قول من زعم من الجهمية : ان الله بذاته في كل مكان ، وقوله : ( وهو معكم اينما كنتم ) : انما أراد بعلمه لا بذاته .

وقال ابو عمر بن عبد البر في « شرح الموطأ » لما تكلم على حديث النزول قال : هذا حديث لم يختلف اهل الحديث في صحته ، وفيه دليل ان الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات ؛ كما قالت الجماعة ؛ وهو من حجتهم على المعتزلة قال : وهذا اشهر عند الخاصة والعامة ، واعرف من ان يحتاج الى اكثر من حكايته ؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه احد ؛ ولا انكره عليهم مسلم .

وقال ابو عمر أيضاً : اجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله : ( ما يكون من مجرى ثلاثة إلا هو رابعهم ) هو على العرش وعلمه في كل مكان ؛ وما خالفهم في ذلك أحد يحتاج بقوله .

فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف ؛ اذ لم ينقل عنهم غير ذلك ؛ اذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ؛ فنسأل الله العظيم أن ينحتم لنا بنخير ولسائر المسلمين ، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ؛ بمنه وكرمه انه ارحم الراحمين والحمد لله وحده .

## سئل شيخ الاسلام:-

ركن الشريعة « أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية »  
— قدس الله روحه ونور ضريحه —

عن قول الله عز وجل : ( الرحمن على العرش استوى ) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا » هل الاستواء والنزول حقيقة أم لا ؟ وما معنى كونه حقيقة ؟ وهل الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له كما يقوله الأصوليون أم لا ؟ وما يلزم من كون آيات الصفات حقيقة ؟ .

فأجاب : الحمد لله رب العالمين . القول في الاستواء والنزول ، كالقول في سائر الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن الله تعالى « سمي نفسه بأسماء ، ووصف نفسه بصفات » سما نفسه : حياً ، عليمًا ، حكيمًا ، قديرًا ، سمياً ، بصيراً ، غفوراً ، رحيماً ، إلى سائر اسمائه الحسنى .

قال الله تعالى : ( وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى ) ، وقال : ( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ) ،

وقال : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقال : ( والسماء بئيناها بأيدي )  
أي بقوة ، وقال : (ورحمتي وسعت كل شيء) .

وقال عن ملائكته : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) ، وقال :  
( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) ، وقال : ( ورضوان من الله أكبر ) ، وقال :  
( وغضب الله عليهم ولعنهم ) وقال : ( عليهم غضب من ربهم وذلة في الحياة  
الدنيا ) ، وقال تعالى : ( وكلم الله موسى تكليماً ) ، وقال : ( منهم من كلم الله )  
وقال : ( وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ) وقال : ( إني معكم أسمع وأرى ) ،  
وقال : ( وكان الله سميعاً بصيراً ) ، وقال : ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي )  
وقال تعالى : ( يحبهم ويحبونه ) وقال تعالى : ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله  
في ظلل من الغمام والملائكة ) وقال تعالى : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) .  
وأمثال ذلك ؛ فالقول في بعض هذه الصفات كالقول في بعض .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وما وصفه  
به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ؛ ولا تكيف  
ولا تمثيل .

فلا يجوز نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه ؛ ولا يجوز تمثيلها  
بصفات المخلوقين ؛ بل هو سبحانه ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير )  
ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

وقال نعيم بن حماد الخزاعي : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهاً .

ومذهب السلف بين مذهبين ، وهدى بين ضاللتين : إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات ؛ فقوله تعالى : ( ليس كمثله شيء ) رد على أهل التشبيه والتمثيل . وقوله : ( وهو السميع البصير ) — رد على أهل النفي والتعطيل ، فالممثل أعشى ، والمعطّل أعمى : الممثل يعبد صنما ، والمعطّل يعبد عدما .

وقد انفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة ، عليم حقيقة ، قدير حقيقة ، سميع حقيقة ، بصير حقيقة ، مراد حقيقة ، متكلم حقيقة ؛ حتى المعتزلة النفاة للصفات قالوا : أن الله متكلم حقيقة ؛ كما قالوا — مع سائر المسلمين — إن الله عليم حقيقة ، قدير حقيقة ؛ بل ذهب طائفة منهم كأبي العباس الناشئ إلى أن هذه الأسماء حقيقة لله مجاز للخلق .

وأما جمهور المعتزلة مع المتكلمة الصفاتية — من الأشعرية الكلائية ، والكرامية ، والسلمية ، وأتباع الأئمة الأربعة من الحنفية ، والمالكية والشافعية والحنبلية ، وأهل الحديث ، والصوفية — فانهم يقولون : أن هذه الأسماء حقيقة للخالق سبحانه وتعالى ؛ وإن كانت تطلق على خلقه حقيقة ايضاً . ويقولون : إن له علماً حقيقة ، وقدرة حقيقة ، وسمواً حقيقة ، وبصراً حقيقة .

واتما ينكر ان تكون هذه الأسماء حقيقة النفاة من القرامطة الاسماعيلية الباطنية ، ونحوم من المتفلسفة الذين ينفون عن الله الأسماء الحسنى ، ويقولون : ليس بحى ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز ، ولا موجود ، ولا معدوم ، فهؤلاء ومن ضاهاهم ينفون ان تكون له حقيقة ! ثم يقول بعضهم : ان هذه الأسماء لبعض المخلوقات ، وانها ليست له حقيقة ولا مجازاً .

وهؤلاء الذين يسميهم المسلمون للملاحدة ؛ لأنهم الحدوا فى اسماء الله وآياته وقد قال الله تعالى : ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وضروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ) ، وقال تعالى : ( إن الذين يلحدون فى آياتنا لا ينفخون علينا ) ، وهؤلاء شر من المشركين الذين اخبر الله عنهم بقوله : ( وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن ؟ انسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نفوراً ) وقال تعالى : ( كذلك ارسلناك فى امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذى اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن ؛ قل هو ربي لا إله الا هو عليه توكلت واليه متاب ) . فان اولئك المشركين انما انكروا اسم الرحمن فقط ، وهم لا ينكرون اسماء الله وصفاته ؛ ولهذا كانوا عند المسلمين اكفر من اليهود والنصارى .

ولو كانت اسماء الله وصفاته مجازاً يصح نفيها عند الاطلاق ؛ لكان يجوز ان الله ليس بحى ولا عليم ، ولا قدير ولا سميع ولا بصير ، ولا يحبهم ولا يحبونه ولا استوى على العرش ؛ ونحو ذلك .

ومعلوم بالاضطرار من دين الاسلام انه لا يجوز إطلاق النفي على ما اثبتته

الله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات ؛ بل هذا جحد للخالق وتمثيل له بالعدومات وقد قال ابو عمر بن عبد البر : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز ؛ الا انهم لا يكييفون شيئاً من ذلك . ولا يحدون فيه صفة محصورة ، وأما «أهل البدع» من الجهمية والمعتزلة والخوارج فينكرونها ولا يحملونها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقربها مشبه ، وم عند من أقربها نافون للمعبود لا مثبتون . والحق فيما قاله القائلون بما نطق به الكتاب والسنة ، وم أئمة الجماعة .

وهذا الذي حكاه ابن عبد البر عن المعتزلة ونحوهم هو في بعض ما ينفونه من الصفات وأما فيما يثبتونه من الأسماء والصفات كالحي والعليم والقدير والمتكلم فهم يقولون : إن ذلك حقيقة ، ومن أنكر أن يكون شيء من هذه الأسماء والصفات حقيقة إنما أنكره لجهله مسمى الحقيقة ، أو لكفره وتعطيله لما يستحقه رب العالمين ، وذلك أنه قد يظن أن اطلاق ذلك يقتضي أن يكون المخلوق بمثابة الخالق ؛ فيقال له : هذا باطل ؛ فان الله موجود حقيقة والعبد موجود حقيقة ؛ وليس هذا مثل هذا ، والله تعالى له ذات حقيقة والعبد له ذات حقيقة وليس ذاته كنزوات المخلوقات .

وكذلك له علم وسمع وبصر حقيقة ، وللعبد علم وسمع وبصر حقيقة ؛ وليس

علمه وسمعه وبصره مثل علم الله وسمعه وبصره ، والله كلام حقيقة ، وللعبد كلام حقيقة ؛ وليس كلام الخالق مثل كلام المخلوقين .

والله تعالى استواء على عرشه حقيقة وللعبد استواء على الفلك حقيقة ؛ وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين ؛ فان الله لا يفتقر الى شيء ولا يحتاج الى شيء . بل هو الغنى عن كل شيء .

والله تعالى يحمل العرش وحملته بقدرته ، ويمسك السموات والأرض أن تزولا . فمن ظن أن قول الأئمة : ان الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استوائه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام ، لزمه أن يكون قولهم : إن الله له علم حقيقة ، وسمع حقيقة ، وبصر حقيقة ، وكلام حقيقة ، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم .

## فصل

ولما قول السائل: ما معنى كون ذلك حقيقة؟ «فالحقيقة» هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه . فالحقيقة او المجاز هي من عوارض الألفاظ في اصطلاح اهل الاصول ، وقد يجعلونه من عوارض المعاني لكن الأول اشهر ، وهذه الاسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الاطلاق ، ولا عند الاضافة الى الله تعالى ولكن عند الاضافة اليهم .

فاسم العلم يستعمل مطلقاً ويستعمل مضافاً الى العبد كقوله : (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) ، ويستعمل مضافاً الى الله كقوله : ( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) ، فاذا اضيف العلم الى المخلوق لم يصلح ان يدخل فيه علم الخالق سبحانه ، ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق ، واذا اضيف الى الخالق كقوله : ( انزله بعلمه ) لم يصلح ان يدخل فيه علم المخلوقين ولم يكن علمه كعلمهم .

واذا قيل : العلم مطلقاً امكن تقسيمه ، فيقال : العلم ينقسم الى العلم القديم والعلم المحدث ، فلفظ العلم عام فيهما متناول لهما بطريق الحقيقة ، وكذلك إذا



قيل : الوجود ينقسم الى قديم ومحدث وواجب وممكن ؛ وكذلك إذا قيل في الاستواء : ينقسم الى استواء الخالق واستواء المخلوق ؛ وكذلك إذا قيل : الارادة والرحمة والمحبة تنقسم إلى ارادة الله ومحبه ورحمته ، وارادة العبد ومحبه ورحمته .

فن ظن ان « الحقيقة » إنما تتناول صفة العبد المخلوقة الحديثة دون صفة الخالق كان في غاية الجهل ؛ فان صفة الله اكمل واتم واحق بهذه الأسماء الحسنى ، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب كما لا نسبة بين ذاته وذاته ، فكيف يكون العبد مستحقاً للأسماء الحسنى حقيقة : فيستحق ان يقال له : عالم قادر سميع بصير ؛ والرب لا يستحق ذلك إلا مجازاً ؟! ومعلوم ان كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى ؛ فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق احق به ؛ وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق احق ان ينزه عنه ؛ ولهذا كان لله « المثل الأعلى » فانه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم ، ولا تضرب له الامثال . فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل ؛ ولا في قياس شمول تستوى افراده ، بل ( له المثل الاغلى في السموات والارض ) .

ومن الناس من يسمى هذه الاسماء « المشككة » لكون المعنى في احد الحليين اكمل منه في الآخر ، فان الوجود بالواجب احق منه بالممكن ، واليباض بالثلج احق منه بالعاج ، واسماؤه وصفاته من هذا الباب ؛ فان الله تعالى يوصف بها على

وجه لا يماثل أحداً من المخلوقين وإن كان بين كل قسمين قدراً مشتركاً ، وذلك القدر المشترك هو مسمى اللفظ عند الإطلاق ، فإذا قيد بأحد الحليين قيد به .

فإذا قيل : وجود وماهية وذات كان هذا الاسم متساوياً للخالق والمخلوق وإن كان الخالق أحق به من المخلوق ، وهو حقيقة فيهما . فإذا قيل : وجود الله وماهيته وذاته اختص هذا بالله ؛ ولم يبق للمخلوق دخول في هذا المسمى ، وكان حقيقة لله وحده . وكذلك إذا قيل وجود المخلوق وذاته اختص ذلك بالمخلوق وكان حقيقة للمخلوق . فإذا قيل : وجود العبد وماهيته وحقيقته لم يدخل الخالق في هذا المسمى ، وكان حقيقة للمخلوق وحده .

والجاهل يظن أن اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده ، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في «العقول» و«الشرائع» و«اللغات» فانه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً ، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز ، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى ، وقد سمي بعض عباده ببعض تلك الأسماء ، كما سمي العبد سميماً بصيراً ، وحياً وعليماً ، وحكيماً ورؤوفاً رحيماً ، وملكاً وعزيزاً ، ومؤمناً وكريماً ، وغير ذلك . مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق ، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسميين قدراً مشتركاً فقط ؛ مع أن للميز الفارق اعظم من المشترك الجامع .

وأما « اللغات » فإن جميع اهل اللغات - من العرب والروم ، والفرس والترك ، والبربر ، وغيرهم - يقع مثل هذا في لغاتهم ، وهو حقيقة في لغات جميع الأمم ؛ بل يعلمون ان الله احق بأن يكون قادراً فاعلاً من العبد ؛ وان استحقاق اسم الرب القادر له حقيقة اعظم من استحقاق العبد لذلك ، وكذلك غيره من الاسماء الحسنی .

وقول الناس : ان بين المسميين قدراً مشتركاً . لا يريدون بأن يكون في الخارج عن الأذهان امراً مشتركاً بين الخالق والمخلوق ؛ فانه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما فكيف بين الخالق والمخلوق ؛ وانما توم هذا من توهمه من اهل « المنطق اليوناني » ومن اتبعهم ، حتى ظنوا أن في الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيان المحسوسة ، ثم منهم من يجردها عن الأعيان . كالأفلاطون ؛ ومنهم من يقول : لا تفك عن الأعيان : كأرسطو ، وابن سينا ، واشباههما .

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، وينا ما دخل على من اتبعهم من الضلال في هذا الموضع في « المنطق والالهيات » حتى ان طوائف من النظر قالوا : انا اذا قلنا : ان وجود الرب عين ماهيته - كما هو قول اهل الاثبات ، ومتكلمة اهل الصفات : كابن كلاب ، والأشعري وغيرهما - يلزم من ذلك ان يكون لفظ « الوجود » مقولاً عليهما بالاشتراك اللفظي ، كما ذكره ابو عبد الله الرازي عن الأشعري ، وابي الحسين البصري وغيرهم ؛ وليس هذا منهم ؛

بل منهم : ان لفظ « الوجود » مقول بالتواطؤ وانه ينقسم الى قديم ومحدث ، مع قولهم : ان وجود الرب عين ماهيته ؛ فان لفظ الوجود عندم كلفظ الماهية .

وكما ان الماهية والذات تنقسم الى قديمة ومحدثة وماهية الرب عين ذاته فكذلك الوجود ينقسم الى قديم ومحدث ووجود الرب عين ذاته ووجود العبد عين ذاته ، وذات الشيء هي ماهيته .

فاللفظ من الألفاظ للتواطئة ولكن بالاضافة يخص احد المسميين ، والمسميان إذا اشتركا في مسمى الوجود والذات والماهية لم يكن بينهما في الخارج امر مشترك يكون زائداً على خصوصية كل واحد كما يظنه ارسطو ، وابن سينا ، والرازي ، وامثالهم ؛ بل ليس في الخارج وجود مطلق ، ولا ماهية مطلقة ولا ذات مطلقة .

اما المطلق بشرط الاطلاق فقد اتفق هؤلاء وغيرهم على انه ليس بموجود في الخارج وان على تقدير ثبوته عن افلاطون واتباعه ، هو قول باطل ضرورة .

واما المطلق لا بشرط فقد يظن انه في الخارج وانه جزء من المعين ، وهذا غلط ؛ بل ليس في الخارج الالهييات ، وليس في الخارج مطلق يكون جزء معين ، لكن هؤلاء يريدون بالجزء ما هو صفة ذاتية للموصوف ؛ بناء على ان

الموصوف مركب من تلك الصفات التي يستعملها الأجزاء الذاتية . كما يقولون :  
الانسان مركب من الحيوان والناطق ؛ او من الحيوانية والساطقية ؛ وهذا  
التركيب تركيب ذهني ؛ فالماهية المركبة في الذهن مركبة من هذه الأمور وهي  
اجزاء تلك الماهية .

واما الحقيقة الموجودة في الخارج فهي موصوفة بهذه الصفات ؛ ولكن كثيراً  
من هؤلاء اشتبه عليه الوجود الذهني بالخارجي ، وهذا الغلط وقع كثيراً في  
اقوال المتفلسفة ؛ فأوائلهم كأصحاب فيثاغورس كانوا يقولون بوجود اعداد  
عجدة عن المعدادات في الخارج ؛ واصحاب افلاطون يقولون : بوجود المثل  
الافلاطونية ، وهي الحقائق المطلقة عن المعينات في الخارج . وهذه الحقائق  
مقارنة للمعينات في الخارج كما اثبتوا جواهر عقلية ؛ وهي المجردات : كالمادة ،  
والهولي ؛ والعقول والنفوس على قول بعضهم .

ومن هذا الباب تفريقهم بين الصفات الذاتية المتقدمة للماهية التي تتركب  
منها الانواع ويسمونهم الأجناس والفصول ؛ وبين الصفات العارضة اللازمة  
للماهية التي يسمونها خواصاً واعراضاً عامة ؛ وهذه الخمسة هي الكليات ، وهي  
الجنس ، والفصل ، والتنوع ، والعرض العام ، والخاصة ، وقد وقع بسبب ذلك  
من الغلط في « منطقهم » وفي « الالهيات » ما ضل به كثير من الخلق ؛ وقد نهينا  
على ذلك في غير هذا الموضع بما لا يتسع له هذا الموضع ؛ ولهذا كان لفظ المركب

عندهم يقال على خمسة معاني : على المركب من الوجود والماهية ، والمركب من الذات والصفات ، والمركب من الخاص والعام ، والمركب من الماسة والصورة ، والقائلون بالجوهر الفرد يثبتون التركيب من الجواهر المفردة .

والحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيباً أمر اصطلاحى ، وهو إما أمر ذهنى لا وجود له فى الخارج ، وإما أن يعود الى صفات متعددة قائمة بالوصوف ، وهذا حق .

فان مذهب أهل السنة والجماعة : إثبات الصفات لله تعالى ؛ بل صفات الكمال لازمة لذاته يتمتع بثبوت ذاته بدون صفات الكمال اللازمة له ؛ بل يتمتع بتحقيق ذات من الذوات عرية عن جميع الصفات ، وهذا كله مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : انه إذا قيل هذا انسان فاللشار اليه بهذا المسمى بانسان ؛ وليس الانسان المطلق جزءاً من هذا ، وليس الانسان هنا إلا مقيداً وانما يوجد مطلقاً فى الذهن ؛ لا فى الخارج . واذا قيل هذا فى الانسانية فالمعنى أن بينهما تشابهاً فيها ؛ لا أن هناك شيئاً موجوداً فى الأعيان يشتركان فيه .

فليتدبر اليب هذا فانه يحل شبهات كثيرة ، ومن فهم هذا الموضع تبين له غلط من جعل هذه الأسماء مقولة بالاشتراك اللفظي لا المعنوي ، وغلط من جعل أسماء الله تعالى اعلاما محضة لا تدل على معان ، ومن زعم ان فى الخارج

حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان ، وعلم ان ما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه ، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات .

وأما المخلوق فقد يماثله غيره في صفاته لكن لا يشركه في غير ما يستحقه منها ، والأسماء المتواطئة للمقولة على هذا وهذا حقيقة في هذا وهذا ؛ فإذا كانت عامة لهما تناولتهما ، وان كانت مطلقة لم يمنع تصورهما من اشتراكهما فيها ، وان كانت مفيدة اختصت بمحلها .

فإذا قال : وجزد الله ، وذات الله ، وعلم الله ، وقدره الله ، وسمع الله ، وبصر الله ، وإرادة الله ؛ وكلام الله ؛ ورحمة الله ، وغضب الله ، واستواء الله ، ونزول الله ، ومحبة الله ؛ وإرادة الله ؛ ونحو ذلك ، كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله تعالى من غير ان يدخل فيها شيء من المخلوقات ، ومن غير ان يماثله فيها شيء من المخلوقات . وإذا قال : وجود العبد وذاته ، وماهيته ، وعلمه ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره ، وكلامه ، واستواؤه ؛ ونزوله : كان هذا حقيقة للعبد مختصة به من غير ان تماثل صفات الله تعالى .

بل ابلغ من ذلك ان الله أخبر ان في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والنساء ما ذكره في كتابه ، كما أخبر ان فيها لبنا ، وعسلا ، وخرأ ، ولحما ، وحريرا ، وذهبا ، وفضة ، وحرأ ، وقصورا ، ونحو ذلك ، وقد قال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة الا الأسماء .

فتلك الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا وان كانت مشابهة لها من بعض الوجوه ؛ والاسم يتناولها حقيقة . ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق ، فكيف يجوز أن يظن ان فيما اثبتته الله تعالى من أسمائه وصفاته مماثلا لمخلوقاته ؟ وأن يقال : ليس ذلك بحقيقة ، وهل يكون أحق بهذه الاسماء الحسنى والصفات العليا من رب السموات والارض ؟! مع ان مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق .

والجاهل يضل بقول المتكلمين : ان العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الانسان على المنزل أو الفلك ، أو استواء السفينة على الجودي ، ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات ، فهذا كما يقول القائل : انما وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما يكون محله حذقة واجفانا واصمخة واذا وشقتين ، وهذا ضلال في الشرع وكذب ، وانما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والارادة لما يكون محله مضية لحم وفؤاد ، وهذا كله جهل منه .

فان العرب انما وضعت للانسان ما اضافته اليه ، فاذا قالت : سميع العبد ، وبصره ، وكلامه ؛ وعلمه ، وإرادته ، ورحمته ، فما يخص به يتناول ذلك خصائص العبد . وإذا قيل : سميع الله وبصره ، وكلامه وعمله ، وارادته ورحمته ، كان هذا متاولا لما يخص به الرب ، لا يدخل في ذلك شيء من خصائص المخلوقين ، فمن ظن ان هذا الاستواء اذا كان حقيقة يتناول شيئاً من صفات المخلوقين مع كون النص قد خصه بالله ، كان جاهلاً جداً بدلالات اللغات ، ومعرفة الحقيقة والمجاز



وهؤلاء الجبال يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق :  
ثم ينفون ذلك ويعطلونه ، فلا يفهمون من ذلك الا ما يختص بالمخلوق ، وينفون  
مضمون ذلك ، ويكونون قد جحدوا ما يستحقه الرب من خصائصه وصفاته ،  
والحدوا في اسماء الله وآياته ، وخرجوا عن القياس العقلي والنص الشرعي ، فلا  
يبقى بأيديهم لامعقول صريح ولا منقول صحيح ، ثم لا بد لهم من اثبات بعض  
ما يثبت أهل الاثبات من الأسماء والصفات ، فاذا اثبتوا البعض ونفوا البعض قيل  
لهم : ما الفرق بين ما اثبتموه ونفيتموه؟ ولم كان هذا حقيقة ولم يكن وهذا  
حقيقة؟ لم يكن لهم جواب أصلا ، وظهر بذلك جهلهم وضلالهم شرعاً وقدرأ .

وقد تدبرت كلام عامة من ينفي شيئاً مما اثبتته الرسل من الأسماء والصفات  
فوجدتهم كلهم متناقضين ، فاتهم يحتجون لما نفوه بنظر ما يحتاج به النافي لما  
اثبتوه ، فيلزمهم اما اثبات الاخرين وإما نفيها ، فاذا نفوها فلا بد لهم أن يقولوا  
بالواجب الوجود وعدمه جميعاً ، وهذا نهاية هؤلاء النفاة للملاحدة الغلاة من  
القرامطة وغلاة المتفلسفة ، فاتهم اذا اخذوا ينفون النقيضين جميعاً ، فالنقيضان  
كما أمهال لا يجتمعان ؛ فلا يرتفعان .

ومن جهة اتما يسلبون عنه النقيضين لابد ان يتصوروه وان يعبروا عنه ؛ فان  
التصديق مسبق بالتصور ، ومتى تصوروه وعبروا عنه كقولهم الثابت والواجب  
او اي شيء قالوه ، لزمهم فيه من اثبات القدر المشترك نظير ما يلزمهم فيما نفوه ،

ولا يمكن ان يتصور شيء من ذلك مع قولهم: اسماء الله مقولة بالاشتراك اللفظي فقط .

فان المشتركين اشتراكا لفظياً لا معنوياً كلفظ المشتري للمقول على الكوكب والمبتاع ، وسهيل للمقول على الكوكب وعلى ابن عمرو ، فانه اذا سمع المستمع قائلاً يقول له : جاءني سهيل بن عمرو ، وهذا هو المشتري لهذه السلعة ، لم يفهم من هذا اللفظ كوكبا اصلا ، ألا ان يعرف ان اللفظ موضوع له ، فاذا لم تكن اسماء متواطئة لم يفهم العباد من اسمائه شيئا اصلا ، الا ان يعرفوا ما يخص ذاته ، ولم يعرفوا ما يخص ذاته فلم يعرفوا شيئا .

ثم ان العلم بانقسام الوجود الى قديم ومحدث وامثال ذلك علم ضروري ، فالقادح سوفسطائي .

وكذلك العلم بأن بين الاسمين قدراً مشتركاً علم ضروري . واذا قيل : ان اللفظ حقيقة فيها لم يحتاج ذلك الى ان يكون اهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقاً فعبروا عن المعنى المطلق المشترك ؛ فان المعاني التي لا تكون الا مضافة الى غيرها : كالحياة والعلم ، والقدرة والاستواء ؛ بل واليد وغير ذلك مما لا يكون إلا صفة قائمة بغيره او جسماً قائماً بغيره بحيث لا يوجد في الخارج مجرداً عن محله . ولكن اهل النظر لما ارادوا تجريد المعاني الكلية المطلقة عبروا عنها بالالفاظ الكلية المطلقة ، واهل اللغة في ابتداء خطابهم يقولون - مثلاً - : جاء زيد ، وهذا وجه زيد ، ويشيرون الى ما قام به من الحيي والوجه ، فيفهم المخاطب ذلك .

ثم يقولون نارة اخرى : جاء عمرو ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع ان بين هذه قدرأ مشتركاً وقدرأ مميزاً، وان لعمرو مجيئاً ووجهاً نسبتاً اليه كنسبة مجيء زيد ووجهه اليه، فاذا علم ان عمراً مثل زيد علم ان مجيئه مثل مجيئه ووجهه مثل وجهه، وان علم ان الفرس ليست مثل زيد بل تشابهه من بعض الوجوه علم ان مجيئها ووجهها ليس مجيء زيد ووجهه، بل تشبهه في بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل : جاءت للملائكة ورأت الأنبياء وجوه للملائكة علم ان للملائكة مجيئاً ووجوهاً نسبتها اليها كنسبة مجيء الانسان ووجهه اليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة للملائكة، فان كان لا يعرف للملائكة : الا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها.

وكذلك إذا قيل : جاءت الجن، فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل : حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجنى وماهيته كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملاً فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل. وكذلك إذا قيل خمر الدنيا ليس كمثل خمر الآخرة ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها ولا

عسلها مثل عسلها ، كان قد صرح في ذلك بنفي التماثل مع ان الاسم مستعمل فيها على سبيل الحقيقة .

ونظائر هذا كثيرة : فانه لو قال القائل : هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق ، وهذا الحيوان الذي هو الناطق ليس مثل الحيوان الذي هو الصامت ، او هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الاسود ، او الموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق ، ونحو ذلك ، كانت هذه الاسماء مستعملة على سبيل الحقيقة في المسميين الذين صرح بنفي التماثل بينهما ، فالاسماء للتواطئة انما تقتضي ان يكون بين المسميين قدراً مشتركاً ، وان كان للمسميان مختلفين أو متضادين .

فمن ظن ان اسماء الله تعالى وصفاته إذا كانت حقيقة لزم ان يكون مماثلاً للمخلوقين وان صفاته مماثلة لصفاتهم كان من اجهل الناس ، وكان اول كلامه سفسطة ، وآخره زندقة ، لأنه يقتضي نفي جميع اسماء الله تعالى وصفاته ، وهذا هو غاية الزندقة والاحاد .

ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما في اسباب الحقيقة والحجاز : كان متاقضاً في قوله ، متهاقناً في مذهبه ، مشابهاً لمن آمن ببعض الكتابه وكفر ببعض .

واذا تأمل اليب الفاضل هذه الأمور تبين له ان مذهب السلف والآئمة

في غاية الاستقامة والسداد ، والصحة والاطراد ، وأنه مقتضى المعقول الصريح  
والمقول الصحيح ، وان من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف الذي يؤفك  
عنه من افك خارجاً عن موجب العقل والسمع ، مخالفاً للفطرة والسمع ، والله  
يتم نعمته علينا وعلى سائر اخواننا المسلمين المؤمنين ، وجميع لنا ولهم خير  
الدنيا والآخرة <sup>(١)</sup> .

وهذا لا تعلق له بصفات الله تعالى قال بعضهم : قد قال الله تعالى : ( واتخذ  
قوم موسى من بعده من حليهم عجلآ جسداً له خوار ، الم يروا انه لا يكلمهم  
ولا يهديهم سبيلاً؟ ) فقد ذم الله من اتخذ إلهاً جسداً ، و «الجسد» هو الجسم ؛  
فيكون الله قد ذم من اتخذ إلهاً هو جسم . واثبات هذه الصفات يستلزم ان يكون  
جسماً ، وهذا منتف بهذا الدليل الشرعي . فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم انه  
يعتمد في ذلك على الشرع ، فيقال له : هذا باطل من وجوه :

( احدها ) ان هذا إذا دل ، إنما يدل على نفي ان يكون جسداً ، لا على نفي  
ان يكون جسماً ، والجسم في اصطلاح هؤلاء — نفاة الصفات — اعم من الجسد .  
فان الجسم ينقسم عندم الى كفيف ولطيف ؛ بخلاف الجسد .

فان ازدت بقولك الجسم اللثوي — وهو الذي قال اهل اللغة انه هو

---

(١) وجد قوله : وهذا لا تعلق له بصفات الله الى آخر الرسالة في احدي النسختين بعد قوله  
والنات تنقسم الى قديمة ومحدثة وماهية الرب غير ذاته : أي صفحة (٢٠٤) سطر (٢)

الجسد - قيل لك : لا يلزم من اثبات الاستواء على العرش ان يكون جسداً ، وهو الجسم اللغوي . فانا نعلم بالضرورة ان الهواء يعلو على الارض وليس هو بجسد ، والجسد هو الجسم اللغوي .

فقول القائل : لو كان مستوياً على العرش لكان جسماً . والجسم هو الجسد والجسد منتف بالشرع : كلام ملبس .

فانه ان عني بالجسم الجسد : كانت المقدمة الأولى ممنوعة ؛ فان عاقلاً لا يقول انه لو كان فوق العرش لكان جسداً ؛ ولا يقول عاقل انه لو كان له علم وقدره : لكان جسداً ولا يقول عاقل : انه لو كان يرى ويتكلم لكان جسداً وبدناً .

فان الملائكة لهم علم وقدره وترى وتتكلم ، وكذلك الجن ، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد .

وان عني بالجسم ما يعنيه اهل الكلام ؛ من انه الذي يشار اليه ، وجعلوا كل ما يشار اليه جسماً ، وكل ما يرى جسماً او كل ما يمكن انه يرى او يوصف بالصفات فهو جسم ، او كل ما يعلو على غيره ويكون فوقه فهو جسم .

فيقال له : فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسداً في لغة العرب ؛ بل هو منقسم الى غليظ ورقيق ، إلى ما هو جسد وإلى ما ليس بجسد .

ولذا يقول الفقهاء : النجاسة ان كانت متجسدة كليلية فحكمها كذا ، وان كانت غير متجسدة كالبول فحكمها كذا .

وإذا قدر ان الدليل دل على انه ليس بجسد لم يلزم ان لا يكون جسماً بهذا الاصطلاح ؛ لأن الجسم اعم عندم من الجسد ، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام ؛ كما اذا قلت ليس هو بالإنسان فانه لا يلزم انه ليس بحيوان .

فلفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعناه في عرف اهل الكلام ؛ فاذا كان معناه في اللغة هو معنى الجسد — وهذا منتف بما ذكر من الدليل — بطل قول من نفي الاستواء بالذات ؛ أو غيره من الصفات . بأنه لو كان موصوفاً بذلك ؛ لكان جسماً ، فان التلازم حينئذ منتف فاحدى المقدمتين باطلة ؛ اما الاولى واما الثانية .

ونظير هذا ان يقول : لو كان له علم وقدره لكان محلاً للاعراض ، وما كان محلاً للاعراض فهو محل الآفات والعيوب ، فلا يكون قدوساً ، ولا سلاماً لأن اهل اللغة قالوا : العرض بالتحريك ما يمرض للإنسان من مرض ونحوه ، فلو جاز ان تقوم به هذه لكان تعالى وتقدس معيماً ناقصاً ، وهو سبحانه مطلق عن ذلك ؛ إذ هو السلام القدوس .

فيقال : لفظ العرض مشترك بين ما ذكر من معناه في اللغة ، وبين معناه في عرف أهل الكلام ، فان معناه — عند من يسمي العلم والقدرة

مطلقاً عرضاً — ما قام بغيره كالحياة ، والعلم ، والقدرة والحركة ، والسكون ونحو ذلك .

وآخرون يقولون : هو ما لا يبقى زمانين . ويقولون : ان صفات الخالق باقية ، بخلاف ما يقوم بالخلوقات من الصفات ؛ فانها لا تبقى زمانين .

والمقصود هنا : انه إذا قال لو قام به العلم والقدرة لكان عرضاً ، وما قام به العرض قامت به الآفات كلام فيه تليس ؛ فان إحدى المقدمتين باطلة .

فان لفظ العرض ان فسر بالصفة فالمقدمة الثانية باطلة ؛ وان فسر بما يعرض للانسان من المرض ونحوه فالمقدمة الأولى باطلة .

ونظير ذلك أن يقول : لو كان قد استوى على العرش لكان قد أحدث حدثاً ، وقامت به الحوادث ؛ لأن الاستواء فعل حادث — كان بعد أن لم يكن — فلو قام به الاستواء لقامت به الحوادث ، ومن قامت به الحوادث فقد أحدث حدثاً ، والله تعالى منزّه عن ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لعن الله من أحدث حدثاً ، أو آوى محدثاً » ولقوله : « وإياكم ومحدثات الأمور » فان كل بدعة ضلالة .

فانه يقال له : الحادث في اللغة ما كان بعد ان لم يكن ، والله تعالى يفعل ما يشاء ؛ فما من فعل يفعله إلا وقد حدث بعد ان لم يكن .



وأما المحدثات التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فهي المحدثات في الدين ، وهو أن يحدث الرجل بدعة في الدين لم يشرعها الله ، والاحداث في الدين مذموم من العباد ، والله يحدث ما يشاء لا معقب لحكمه .

فاللفظ المشتبه المجلد اذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والاضلال .  
وقد قيل ان أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء .

( الوجه الثاني ) في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال أن يقال : ان الله سبحانه منزّه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات : لا أجساد الآميين ، ولا أرواحهم ولا غير ذلك من المخلوقات ؛ فانه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، وهذا ممتنع ؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه ؛ غير قديم واجب الوجود بنفسه ، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنياً يمتنع افتقاره الى الخالق ؛ وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة ، والله تعالى زه نفسه أن يكون له كفو أو مثل ، أو سمي ، أو ند .

فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزه الله تعالى أن يكون من جنس أجساد الآميين ، أو غيرها من المخلوقات ؛ لكن المستدل على ذلك بقوله :

(وأتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسدًا له خوار) استدلل بحجة ،  
ضعيفة فان «الجسد» وان كان قدقال الجوهرى وغيره الجسد إن الجسد هو البدن  
يقال منه تجسد كما يقال : من الجسم تجسم ، والجسد أيضاً الزعفران ونحوه من  
الصنع ، وهو النعم أيضاً ؛ كما قال النابغة :

وما أريق على الأصنام من جسد

فليس المراد بالجسد فى القرآن لا هذا ولا هذا ، فليس المراد من العجل  
أن له بدنًا مثل بدن الآدميين ، ولا بدنًا كأبدان البقر ، فان العجل لم يكن  
كذلك ، والعرب تقول جسد به الدم يحسسد جسدًا إذا لصق به ، فهو  
جاسد وجسد .

قال الشاعر : —

ساعد به جسد مورس من النماء مائع وبليس  
والجسد الأحمر والجسد ما اشبع صبغه من الثياب ؛ لكأ ما لصق به من  
الصنع ، فاللفظ فيه معنى التكاثر والتلاصق ؛ ولهذا يقول الفقهاء نجاسة متجسدة  
وغير متجسدة وهو فى القرآن يراد به الجسد للصمت للتلاصق للتكاثر ،  
او الذى لا حياة فيه . وقد ذكر الله تعالى لفظة الجسد فى اربعة مواضع .

فقال تعالى : (وما جعلناهم جسدًا لايأكلون الطعام) وقال تعالى :

(والقينا على كرسیه جسداً ثم اناب) وقال : ( واتخذ قوم موسى من بعده من حليمهم عجلاً جسداً له خوار ) وقال تعالى : ( فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ) كأنه عجل مصمت لا جوف له . وقد يقال : انه لحياء فيه ، خار خورة ؛ ولم يقل عجلاً له جسد ، له بدن ، له جسم ؛ لأنه من المعلوم أن كل عجل له جسد هو بدنه وهو جسمه ، والعجل المعروف جسدي فيه روح .

والمقصود : انما اخرجه كان جسداً مصمتاً لا روح فيه حتى نين نقصه ، وانه كان مسلوب الحياة والحركة .

وقد روى : أنه انما خار خورة واحدة وقد يقال : ان ارید بالجسد المصمت او الغليظ ونحوه ، فلم قيل ان ذلك ذكر لبيان نقصه من هذا الوجه ؛ بل من هذا الوجه ضلوا به ، وانما كان النقص من جهة ( أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ) وقد يقال : إذا كان لا حياة فيه فالنقص كان فيه من جهة عدم الحياة ، وغيرها من صفات الكمال ؛ لا من جهة كونه له بدن ، او ليس له بدن ؛ فالآدمي له بدن .

ولو أخرج لهم عجلاً كسائر العجول ، أو آدمياً كاملاً ، أو فرساً حياً ، أو جملاً أو غير ذلك من الحيوان : لكان أيضاً له بدن ، ولكان ذلك أعجوبة عظيمة وكانت القصة به أشد ؛ ولكن الله سبحانه بين أن المخرج كان موصوفاً بصفات النقص يحقق ذلك .

(الوجه الثالث) : وهو أنه سبحانه قال : ( ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ) فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد ؛ ولكن ذكر فيما عابه به ( انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ) ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيياً ونقصاً لذكر ذلك .

فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتاج بها ، على ان ككون الشيء ذا بدن عيياً ونقصاً ، وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول ، فاتهم غيروا مغناه في اللغة ، وجعلوه الحركة ، فظنوا ان ابراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين ، ولو كان كما ذكروه : لكان حجة عليهم لا لهم .

(الوجه الرابع) : ان الله تعالى وصفه بكونه عجلاً جسداً له خوار ، ثم قال : ( ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ؟ ) وقال في السورة الأخرى : ( فكذلك القى السامري ؛ فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ؟ ) فلم يقتصر في وصفه على مجرد كونه جسداً ؛ بل وصفه بأن له خواراً ، وبين انه لا يكلمهم ، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً .

فالوجوب لنقصه اما ان يكون مجموع الصفات او بعضها ، او كل واحد منها ؛ فان كان المجموع لم يدل على ان نقصها واحدة نقص ، وان كان بعضها فليس كونه جسداً بأولى من كونه له خوار . وليس هذا وهذا بأولى من كونه مسلوب

التكلم والقدرة على النفع والضر، وإن كان كل منهما؛ فمعلوم أنهم إنما ضلوا بخواره ونحو ذلك. والله تعالى إنما احتج عليهم بعدم التكلم والقدرة على النفع والضر.

(الوجه الخامس) : أنه ليس في القرآن دلالة على أن كونه جسداً وكونه له خوار صفة نقص؛ وإنما الذي دل عليه القرآن أن كونه لا يكلمهم ولا يقدر على نفعتهم وضرهم نقص، يبين ذلك : أن الخوار هو الصوت والانسان الذي يصوت؛ ويقال : خار يخور الثور، وهو يكلم غيره، وقد يهديه السبيل.

والله سبحانه بين أن صفات العجل ناقصة عن صفات الانسان، الذي يكلم غيره ويهديه؛ فالعابد الكل من المعبود، يبين هذا أنه لو كلمهم لكان أيضاً مصوتاً فلو كان ذكر الصوت لبيان نقصه لبطل الاستدلال بقوله تعالى : (الم يروا أنه لا يكلمهم) فإن تكليمه لهم لو كلمهم إنما كان يكون بصوت يسمعون منه.

فلم إن ذكر التصويت لم يكن لكونه صفة نقص، فكذلك ذكر الجسد.

وبالجملة : من ذكر أن القرآن دل على هذا وهذا هو العيب الذي عابه به، وجعله دليلاً على نفي الهيته؛ فقد قال على القرآن ما لا يدل عليه؛ بل هو على نقيضه ادل.

(الوجه السادس) : ان الله تعالى ذكره عن الخليل صلى الله عليه وسلم انه قال : ( يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ) وقال تعالى : ( هل يسمعونكم إذ تدعون او ينفعونكم او يضرون ؟ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ) فاحتج على نفي الهيئتها بكونها لا تسمع ولا تبصر ، ولا تنفع ولا تضر ؛ مع كون كل منهما له بدن وجسم ، سواء كان حجراً أو غيره .

فلو كان مجرد هذا الاحتجاج كافياً لذكره ابراهيم الخليل وغيره من الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام ؛ بل اتما احتجوا بمثل ما احتج الله به من نفي صفة الكمال منها : كالتكلم والقدرة ، والحركة وغير ذلك .

(الوجه السابع) : ان يقال : ما ذكره الله تعالى إما أن يكون دالاً على أن الاله سبحانه موصوف ببعض هذه الصفات ؛ وإما ان لا يدل . فان لم يدل بطل ما ذكره ؛ وان دل فهو يدل على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، وهو التكليم للعباد ، والسمع والبصر والقدرة ، والنفع والضر .

وهذا يقتضي ان تكون الآيات دليلاً على إثبات الصفات ؛ لا على نفيها ، ونفاة الصفات اتما نفوها لزعمهم ان إثباتها يقتضي التجسيم ، والتجسيد . فالآيات التي احتجوا بها هي عليهم لا لهم .

وهذا أمر قد وجدناه مطرداً في عامة ما يحتاج به نفاة الصفات من الآيات فاتما تدل على نقيض مطلوبهم ، لا على مطلوبهم .

(الوجه الثامن) : انه إذا كان كل جسم جسداً ، وكل ماعبد من دون الله تعالى من الشمس والقمر ، والكواكب والأوثان وغير ذلك : اجساماً ، وهي اجساد ، فان كان الله ذكر هذا في العجل لينفي به عنه الالهية : لزم ان يطرد هذا الدليل في جميع للمبودات .

ومعلوم ان الله لم يذكر هذا في غير العجل : انه ذكر كونه جسداً لبيان سبب اقتسانهم به ، لأنه جعل ذلك هو الحجة عليهم ؛ بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سيلاً .

(الوجه التاسع) : انه سبحانه قال في الأعراف : (الهم ارجل يمشون بها؟ ام لهم ايدي يطشون بها؟ ام لهم اعين يبصرون بها؟ ام لهم آذان يسمعون بها؟) وللناس في هذه الآية قولان :

(احدهما) انه وصفهم بهذه النقائص ليبين ان العابد أكل من المعبود .

(الثاني) انه ذكر ذلك لأن المعبود يجب ان يكون موصوفاً بنقيض هذه الصفات ، فان قيل بالقول الأول امكن ان يقال بمثله في آية العجل ؛ فلا يكون فيه تعرض لصفات الاله ؛ وان قيل بالثاني : وجب ان يتصف الرب تعالى بما نفاه عن الأصنام .

وحينئذ : فان كانت هذه الأمور أجساماً كانت هذه الدلالة معارضة

لما ذكر في تلك الآية ، وان لم تكن اجساماً بطل نفيم لها عن الله تعالى ؛  
 ووجب ان يوصف الله عز وجل ، بما جاء به الكتاب والسنة ، من الأيدي  
 وغيرها ، ولا يجب ان تكون اجساماً ولا يكون ذلك تجسيمياً ، واذا لم يكن  
 هذا تجسيمياً فاثبات العلو أولى ان لا يكون تجسيمياً ، فدل على انه لا يكون  
 تجسيمياً فدل على ان الشرع مناقض لما ذكره .

( الوجه العاشر ) : ان يقال : دلالة الكتاب والسنة على إثبات صفات  
 الكمال ، وانه نفسه فوق العرش اعظم من ان تحصر ، كقوله : ( اليه يصعد  
 الكلم الطيب ) ، وقوله : ( بل رفعه الله إليه ) وقوله : ( تخرج الملائكة  
 والروح اليه ) ، وقوله : ( ان الذين عند ربك ) .

وقد قيل : ان ذلك يبلغ ثلاثمائة آية ، وهي دلائل جلية يينة ، مفهومة : من  
 القرآن ، معقولة : من كلام الله تعالى .

فان كان إثبات هذا يستلزم ان يكون الله جسماً ، وجسداً : لم يمكن دفع  
 موجب هذه النصوص بما ذكر في قصة العجل ؛ لأنه ليس فيها ان مجرد كونه  
 جسداً هو النقص — الذي عابه الله وجعله مانعاً من إلهيته — وان كان اثبات  
 العلو والصفات لا يستلزم ان يكون جسماً وجسداً بطل اصل كلامهم ؛ في  
 — ان عمدتهم — ان اثبات العلو يقتضي التجسيم والتجسد ؛ فاذا سلموا انه  
 لا يستلزم التجسيم والتجسد ؛ لم يكن لهم دليل على نفي ذلك .



وحينئذ فإذا دلت قصة العجل او غيرها على امتناع كون الرب تعالى جسداً  
او جسماً ؛ لم يكن بين النصوص منافاة ؛ بل يوصف بأنه نفسه فوق العرش ،  
وينفي عنه ما يجب نفيه عنه سبحانه وتعالى .

والمقصود : ان الشرع ليس فيه ما يوافق النفاة للعلو وغيره من الصفات ؛  
بوجه من الوجوه .

والله سبحانه وتعالى اعلم .

---

# قال شيخ الاسلام :

## فصل

في الجمع بين «علو الرب عز وجل ، وبين قربهِ» : من داعيه وعابديه .

فنقول : قد وصف الله نفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش ، والفوقية في كتابه في آيات كثيرة ، حتى قال بعض كبار أصحاب الشافعي : في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على ان الله عال على الخلق ، وانه فوق عباده .

وقال غيره : فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك ، مثل قوله : ( إن الذين عند ربك ) ، ( وله من في السموات والارض ومن عنده ) فلو كان المراد بأن معنى «عنده» في قدرته كما يقول الجهمية لكان الخلق كلهم في قدرته ومشيتة ؛ لم يكن فرق بين من في السموات ، ومن في الارض ، ومن عنده ؛ كما ان الاستواء لو كان المراد به الاستيلاء لكان مستوياً على جميع المخلوقات ؛ ولكان مستوياً على العرش قبل ان يخلقه دائماً .

والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والارض ، كما اخبر بذلك في

كتابه ؛ فدل على انه تارة كان مستوياً عليه ، وتارة لم يكن مستوياً عليه ؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة ، ولما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع ، لا بالعقل .

والمقصود : انه تعالى وصف نفسه أيضاً بللعية والقرب .

واللعية معيتان : عامة ، وخاصة .

فلاولى كقوله : (وهو معكم ايها كتم) ، والثانية كقوله : ( ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ) ، الى غير ذلك من الآيات .

واما « القرب » فهو كقوله : ( فاقرب ) .

وقوله : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) ، ( ونحن اقرب اليه منكم ) .

وقد افرق الناس في هذا المقام « اربع فرق » .

« فالجهمية النفاة » الذين يقولون : ليس داخل العالم ، ولا خارج العالم ، ولا فوق ، ولا تحت ، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته ، بل الجميع عندهم متأول او مفوض .

وجميع اهل البدع قد يتمسكون بنصوص : كالحجارج ، والشيعه ، والقدريه ، والرافضة ، والمرجئة ، وغيرهم ؛ الا الجهمية فاتهم ليس معهم عن الانبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي ؛ ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن اسباط :

ان الجهمية خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة ، وهذا احد الوجهين لاصحاب  
احمد ذكرها ابو عبد الله بن حامد وغيره .

« وقسم ثان » يقولون : انه بذاته في كل مكان ، كما بقوله النجارية ، وكثير  
من الجهمية عبادهم ، وصوفيتهم ، وعوامهم — يقولون : انه عين وجود الخلوقات ،  
كما بقوله « اهل الوحدة » القائلون بأن الوجود واحد ومن يكون قوله مركباً  
من الحلول والاتحاد ؛ وهم يحتجون بنصوص « المعية والقرب » ؛ ويتأولون  
نصوص « العلو ، والاستواء » ، . . وكل نص يحتجون به حجة عليهم ؛ فان المعية  
أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه ، وعندهم انه في كل مكان .

وفي النصوص ما يبين نقيض قولهم ؛ فانه قال : ( سبح لله ما في السموات  
والأرض وهو العزيز الحكيم ) ؛ فكل من في السموات والأرض يسبح والمسبح  
غير المسبح ، ثم قال : ( له ملك السموات ) ؛ فيبين ان للملك له . ثم قال : ( هو  
الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم ) .

وفي الصحيح : « انت الأول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك  
شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » ؛ فإذا  
كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده ، وإذا كان آخراً كان هناك ما الرب  
بعده ، وإذا كان ظاهراً ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه ، وإذا  
كان باطناً ليس دونه شيء كان هناك اشياء نفي عنها ان تكون دونه .

ولهذا قال « ابن عربي » : من اسمائه الحسنی « العلی » علی من يكون علیاً ، وما تم الا هو ، وعلى ماذا يكون علیاً ، وما يكون الا هو ؛ فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالسمى محدثات هي العلية لذاتها ، وليست الا هو . ثم قال : قال الحراز : وهو وجهه من وجوه الحق ولسان من سنته ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بمجمعيين الاضداد ؛ فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما تم من تراه غيره ، وما تم من بطن عنه سواء ؛ فهو ظاهر لنفسه ، وهو باطن عن نفسه ، وهو المسمى « ابو سعيد الحراز » .

« والمعية » لا تدل على الممازجة والمخالطة ، وكذلك لفظ القرب ؛ فان عند الحلولية أنه في جبل الوريد ، كما هو عندهم في سائر الأعيان ، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن .

« والقسم الثالث » من يقول : هو فوق العرش ، وهو في كل مكان . ويقول : أنا اقرب هذه النصوص ، وهذه لا اصرف واحداً منها عن ظاهره . وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في « المقالات الاسلامية » وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية .

ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي ، وابن برجان وغيرها ، مع ما في كلام أكثرهما من التناقض ؛ ولهذا ما كان ابو علي الأهوازي - الذي صنف « مثالب ابن ابي بشر » ورد على ابي القاسم بن عساكر - هو من السالمية ، وكذلك ذكر « الخطيب البغدادي » : ان جماعة أنكروا على ابي طالب كلامه في الصفات .

وهذا الصنف الثالث وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وابتعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين .

فإن الأول لم يتبع شيئاً من النصوص ؛ بل خالفها كلها .

والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبنية وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها .

وأما هذا الصنف فيقول : أنا اتبعت النصوص كلها ، لكنه غلط أيضاً .

فكل من قال : إن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده ، ولصرح المعقول وللأدلة الكثيرة : وهؤلاء يقولون اقوالاً متناقضة ، يقولون : إنه فوق العرش . ويقولون : نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف ، كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره . ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه للمعرفة والإيمان وما يتبع ذلك ، فإن قالوا : إن العرش كذلك نقضوا قولهم : أنه نفسه فوق العرش . وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين كان هذا قولاً بالحلول الخالص .

وقد وقع في ذلك طائفة من « الصوفية » حتى صاحب « منازل السائرين » في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول ؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون من مثل هذا . سئل « الجنيدي » عن التوحيد فقال : هو أفراد الحدوث عن القدم . فبين أنه لا بد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق

فلا يختلط احدهما بالآخر ، وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح والشيعه في أئمتها ؛ وكثير من الحلولية والاباحية ينكروا على الجنيد وأمثاله من شيوخ اهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول ، وما قالوه في إثبات الامر والنهى ، ويرى انهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كماكملها هو وأمثاله من الحلولية والاباحية .

واما « القسم الرابع » فهم سلف الأمة وأئمتها : أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة ، فانهم اثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للسكلم ، أثبتوا ان الله تعالى فوق سمواته ، وانه على عرشه بائن من خلقه وعم منه بائون ، وهو أيضاً مع العباد عمومأ بعلمه ، ومع أنبيائه واوليائه بالنصر والتأييد والكفاية ، وهو أيضاً قريب مجيب ، ففي آية النجوى دلالة على انه عالم بهم .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل » ، فهو سبحانه مع المسافر في سفره ومع اهله في وطنه ، ولا يلزم من هذا ان تكون ذاته مختلطة بنواتهم ، كما قال : ( محمد رسول الله والذين معه ) : اى ( معه ) على الايمان ، لا ان ذاتهم في ذاته بل هم مصاحبون له . وقوله : ( فأولئك مع المؤمنين ) يدل على موافقتهم في الايمان وموالاتهم ، فالله تعالى عالم بعباده وهو معهم انما كانوا ، وعلمه بهم من لوازم المعية ؛ كما قالت المرأة : زوجي طويل التجاد ، عظيم الرماد ، قريب البيت من التاد : فهذا كله

حقيقة، ومقصودها: ان تعرف لوازم ذلك وهو طول القامة والكرم بكثرة الطعام وقرب البيت من موضع الاضياف .

وفي القرآن : ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ) الآية ، فانه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك ؛ وانه يعلم هل ذلك خير ام شر فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات .

وكذلك إثبات القدرة على الخلق كقوله : ( وما اتمم بمعجزين في الارض ولا في السماء ) ، وقوله : ( أم حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ؟ ساء ما يحكمون ) والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام .

وهكذا كثيراً ما يصف الرب نفسه بالعلم ، وبالأعمال : تحذيراً ، وتخويفاً ، وترغيباً للنفوس في الخير .

ويصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب فدلول اللفظ مراد منه ، وقد اريد ايضاً لازم ذلك المعنى ؛ فقد اريد ما يدل عليه اللفظ في اصل اللغة بالمطابقة وبالالتزام ؛ فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط ، بل اريد به مدلوله الملزوم وذلك حقيقة .

واما لفظ « القرب » فقد ذكره تارة بصيغة المفرد وتارة بصيغة الجمع ؛



فالأول انما جاء في اجابة الداعي : ( واذا سألك عبادي عنى فاني قريب اجيب  
دعوة الداعي ) ؛ وكذلك في الحديث : « اربعوا على انفسكم ؛ فانكم لا تدعون  
اصم ولا غائباً ، انما تدعون سميماً قريباً ، ان الذي تدعون اقرب الى احدكم من  
عنق راحلته » ، وجاء بصيغة الجمع في قوله : ( ونحن اقرب اليه من جبل  
الوريد ) وهذا مثل قوله : ( تلووا عليك ) ، ( نحن نقص عليك ) ، ( فاذا قرأناه )  
و ( ان علينا جمعه وقرآنه ) ، و ( علينا بيانه ) . فالقرآن هنا حين يسمعه من  
جبريل ، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها : ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع  
القرآن من جبريل ، وجبريل سمعه من الله عز وجل .

واما قوله : ( تلووا ) و ( نقص ) ( فاذا قرأناه ) فهذه الصيغة في كلام  
العرب للواحد العظيم الذي له اعوان يطيعونه ، فاذا فعل اعوانه فعلاً بأمره قال :  
نحن فعلنا : كما يقول الملك : نحن فتحنا هذا البلد وهزمنا هذا الجيش ، ونحنو  
ذلك ؛ لأنه انما يفعل بأعوانه ، والله تعالى رب الملائكة ، وم لا يسبقونه بالقول  
وم بأمره يعملون ، ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وهو مع  
هذا خالقهم وخالق افعالهم وقدرتهم وهو غنى عنهم ؛ وليس هو كالمملك الذي  
يفعل اعوانه بقسرة وحركة يستغنون بها عنه ، فكان قوله لما فعله بملائكته :  
نحن فعلنا ، احق واولى من قول بعض الملوك .

وهذا اللفظ هو من « المتشابه » الذي ذكر ان النصارى احتجوا به على النبي صلى الله عليه وسلم على التثليث لما وجدوا في القرآن ( انا فتحنا لك ) ونحو ذلك ؛ فذمهم الله حيث تركوا المحكم من القرآن : ان الاله واحد ، وتمسكوا بالمتشابه الذي يحتمل الواحد الذي معه نظيره : والذي معه اعوانه الذين هم عبيده وخلقه واتبعوا المتشابه يبتغون بذلك الفتنة وهي فتنة القلوب بتوهم آلهة متعددة ، وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فاتهما قولان للسلف وكلاهما حق .

فمن قال : ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله قال : ان تأويله ما يؤول اليه وهو ما أخبر القرآن عنه في قوله : ( انا ) ، ونحن — هم الملائكة الذين هم عباد الرحمن الذين ينبر بهم أمر السماء والأرض ، وأولئك لا يعلم عددهم الا الله ، ولا يعلم صفتهم غيره ، ولا يعلم كيف يأمرهم يفعلون الا هو ، قال تعالى : ( وما يعلم جنود ربك الا هو ) وكل من الملائكة وان علم حال نفسه وغيره ؛ فلا يعلم جميع الملائكة ولا جميع ما خلق الله من ذلك .

ومن قال : ان الراسخين يعلمون تأويله قال : « التأويل » هو التفسير ، وهو إعلام الناس بالخطاب .

فالراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن كله ، وما بين الله من معانيه ، كما استفاضت بذلك الآثار عن السلف . فالراسخون في العلم يعلمون أن قوله :

(نُحْن) ان الله فعل ذلك بملائكته ، وان كانوا لا يعرفون عدد الملائكة ولا أسماءهم ولا صفاتهم وحقائق ذواتهم ؛ ليس الراسخون كالجهال الذين لا يعرفون (إنا) و (نُحْن) ؛ بل يقولون : الفاظاً لا يعرفون معانيها ، أو يجوزون أن تكون الآلهة ثلاثة متعددة ، أو واحداً لا أعوان له .

ومن هذا قول الله تعالى : (الله يتوفى الأنفس) ؛ فانه سبحانه يتوفاهها برسله كما قال : (توفته رسلنا) ، (يتوفاكم ملك الموت) ؛ فانه يتوفاهها برسله الذين مقدمهم ملك الموت .

وقوله : (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) هو قراءة جبريل له عليه والله قرأه بواسطة جبريل كما قال : (او يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) فهو مكلم محمد بلسان جبريل وإرساله اليه ، وهذا ثابت للمؤمنين كما قال تعالى (قد نبأنا الله من أخباركم) وإنباء الله لهم إنما كان بواسطة محمد اليهم .

وكذلك قوله : (قولوا آمنا بالله وما أنزل اليها) ، (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) فهو أنزل على المؤمنين بواسطة محمد .

وكذلك ذوات الملائكة تقرب من ذات المختصر ، وقوله : (ونحن اقرب اليه من جبل الوريد) فانه سبحانه هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد كما ثبت في الصحيحين : « إذا هم العبد بحسنة فلم يعملها قال الله للملائكة : اكتبوها له حسنة ، فان عملها قال : اكتبوها له عشر حسنات ، وإذا هم بسيئة »

الى آخر الحديث . فالملائكة يعلمون ما بهم به من حسنة وسيئة ، و« اهتم » انما يكون في النفس قبل العمل . وابلغ من ذلك ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وهو يوسوس له بما يهواه فيعلم ما تهواه نفسه .

فقلوه : ( ونحن أقرب اليه من جبل الوريد ) هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله منه ، وهو رب الملائكة والروح ، وهم لا يعلمون شيئاً إلا بأمره ؛ فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من جبل الوريد ، فيجوز ان يكون بعضهم أقرب اليه من بعض ؛ ولهذا قال في تمام الآية : ( إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ) ، وهذا كقوله : ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون ) ، فقلوه ( إذ ) ظرف ، فأخبر انهم ( أقرب اليه من جبل الوريد ) حين يتلقى المتلقيان ، ما يقول ( عن اليمين ) ( قعيد ) ( وعن الشمال قعيد ) ثم قال ( ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ) : أي شاهد لا يغيب .

فهذا كله خبر عن الملائكة ، فقلوه : ( فاني قريب ) ، و« هو أقرب الى احدهم من عنق راحته » ، فهذا انما جاء في الدعاء لم يذكر انه قريب من العباد في كل حال ، وانما ذكر ذلك في بعض الأحوال ، وقد قال في الحديث : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » .

وقال تعالى : ( واسجد واقترب ) ، والمراد القرب من الداعي في سجوده ، كما قال : « واما السجود فأكثرها فيه من الدعاء فقم ان يستجاب لكم » ، فأمر

بالاجتهاد في الدعاء في السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد . وقد امر  
المصلي ان يقول في سجوده : «سبحان ربي الأعلى» رواه اهل السنن .

وكذلك حديث ابن مسعود : «اذا سجد العبد فقال في سجوده : سبحان  
ربي الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده ، وذلك ادناه» رواه ابو داود . وفي حديث  
حذيفة الذي رواه مسلم : «انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل صلاة قرأ فيها  
بالبقرة ، والنساء ، وآل عمران ، ثم ركع ، ثم سجد نحو قراءته ، يقول في ركوعه :  
سبحان ربي العظيم ، وفي سجوده : سبحان ربي الأعلى» وذلك ان السجود غاية  
الخنوع والذل من العبد ، وغاية تسفيله ، وتواضعه : بأشرف شيء فيه الله —  
وهو وجهه — بأن يضعه على التراب ، فناسب في غاية سفوله ان يصف ربه بأنه  
الاعلى ، والاعلى ابلغ من العلى ؛ فان العبد ليس له من نفسه شيء ؛ هو باعتبار  
نفسه عدم محض ، وليس له من الكبرياء والعظمة نصيب .

وكذلك في «العلو في الارض» ليس للعبد فيه حق ؛ فانه سبحانه ذم من يريد  
العلو في الارض : كفرعون ، وابليس . واما المؤمن فيحصل له العلو بالايمان ؛  
لا بآرادته له ، كما قال تعالى : ( ولا تهنوا ولا تحزنوا واتم الاعلون ان  
كنتم مؤمنين ) .

فلما كان السجود غاية سفول العبد وخضوعه سبحانه اسم ربه الأعلى ، فهو  
سبحانه الأعلى ، والعبد الأسفل ، كما انه الرب ، والعبد العبد ، وهو الغنى ، والعبد

الفقير ، وليس بين الرب والعبد الا محض العبودية ، فكلما كملها قرب العبد اليه ؛  
 لأنه سبحانه بر ، جواد محسن ، يعطي العبد ما يناسبه ، فكلما عظم فقره اليه كان  
 اغنى ؛ وكلما عظم ذلله كان اعز ؛ فان النفس - لما فيها من اهوائها المتنوعة وتوسيل  
 الشيطان لها - تبعد عن الله حتى تصير ملعونة بعيدة من الرحمة . « واللعنة » هي  
 البعد ؛ ومن اعظم ذنوبها ارادة العلو في الارض ؛ والسجود فيه غاية سفوها ؛ قال  
 تعالى : ( ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) .

وفي الصحيح : « لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر » وقال لابلis  
 ( اخرج منها فما يكون لك ان تكبر فيها ) ، وقال : ( وكلمة الله هي العليا ) ، فهذا  
 وصف لها ثابت . لكن من اراد ان يعلي غيرها جوهده ، وقال : « من قاتل  
 لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » .

« كلمة الله » هي خبره ، وامره : فيكون امره مطاعاً مقدماً على امر غيره ؛  
 وخبره مصدق مقدم على خبر غيره ، وقال : ( ويكون الدين كله لله ) « والدين »  
 هو العبادة والطاعة والذل ، ونحو ذلك ، يقال : دنته فدان : اى ذلته فذل .  
 كما قيل :

هو دان الريب اذكر هو الدب  
 ن دراكا بغزوة وصيال  
 ثم دانت بعد الريب وكانت  
 كعذاب عقوبة الاقوال

فاذا كانت العبادة والطاعة والنذل له تحقق انه اعلى في نفوس العباد  
عندكم كما هو الأعلى في ذاته ، كما تصير ككته هي العليا في نفوسهم كما هي  
العليا في نفسها ، وكذلك التكبير يراد به ان يكون عند العبد اكبر من كل  
شيء ؛ كما قال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم : يا عدي ! ما بفرك ؟ ابفرك  
ان يقال : لا إله الا الله ؟ فهل تعلم من إله الا الله ؟ يا عدي ما بفرك ؟ ابفرك  
ان يقال : الله اكبر ؟ فهل من شيء اكبر من الله ؟ وهذا يبطل قول من جعل  
اكبر بمعنى كبير .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « انا معاشر الأنبياء ديننا واحد »  
وهو الاسلام ، وهو الاستسلام لله ؛ لا لغيره ، بأن تكون العبادة والطاعة له  
والنذل ، وهو حقيقة لا إله الا الله .

ولا ريب ان ما سوى هذا لا يقبل ، وهو سبحانه بطاع في كل زمان بما  
امر به في ذلك الزمان ؛ فلا إسلام بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم إلا فيما  
جاء به وطاعته وهي ملة إبراهيم التي لا يرغب عنها الا من سفه نفسه ، وهو  
« الأمة » الذي يؤتم به كما ان « القدوة » هو الذي يقتدى به ، وهو « الامام »  
كما في قوله ، ( اني جاعلك للناس اماماً ) ، وهو « القانت » والقنوت دوام الطاعة  
وهو الذي يطيع الله دائماً ، والحنيف المستقيم الى ربه دون ما سواه .

وقوله : « من تقرب إلي شبراً تقربت اليه ذراعاً ، ومن تقرب إلي ذراعاً

تقربت إليه باعاً ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » ، فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه ، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول ، ويكون منه أيضاً قرب بنفسه ، فالأول كبن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة ، فكما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل ، والثاني كقرب الانسان الى من يتقرب هو اليه كما تقدم في هذا الأثر الالهى ، فتقرب العبد الى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة ، مثل قوله : ( أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ) ، ( فأما إن كان من المقربين ) ، ( عينا يشرب بها المقربون ) ، ( ولا الملائكة المقربون ) ، ( ومن المقربين ) ، وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه » الحديث . وفي الحديث « اقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر » .

وقد بسطنا الكلام على هذه الاحاديث ومقالات الناس في هذا المعنى في « جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية » فهذا قرب الرب نفسه الى عبده ، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا . وفي الحديث الصحيح : « إن الله يدنو عشيعة عرفة » الحديث ، فهذا القرب كله خاص ، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال ؛ فعمل بذلك بطلان قول الحلولية ؛ فانهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عاماً مطلقاً ، كما جعل إخوانهم « الاتحادية » ذلك في مثل قوله : « كنت سمعه » ، وفي قوله : « فيأتيهم في صورة غير صورته » ، وإن الله قال على لسان نبيه : « سمع الله لمن حمده » .



وكل هذه النصوص حجة عليهم؛ فإذا فصل تبين ذلك؛ فالداعي والساجد يوجه روحه الى الله، والروح لها عروج يناسبها؛ فتقرب من الله تعالى بلارب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريباً قريباً يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً، وفي الزهد لأحمد عن عمران القصير أن موسى عليه السلام قال: «يا رب! ابن ابنيك؟ قال: ابني عند المنكسرة قلوبهم، اني اذنو منهم كل يوم باعاً، لولا ذلك لانهدموا، فقد يشبه هذا قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الى آخره.

وظاهر قوله: (فاني قريب) يدل على أن القرب لفته، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي والباجد ودنوه عشية عرفة، هو لما يفعله الحاج ليتشذ من الدعاء، والذكر، والتوبة، والافلو قدر أن احداً لم يقف بعرفة لم يحصل منه سبحانه ذلك الدنو اليهم؛ فانه يباهي الملائكة بأهل عرفة فاذا قدر انه ليس هناك احد لم يحصل؛ فدل ذلك على قربهم بسبب تقريهم منهم كما دل عليه الحديث الآخر.

والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقه مالا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لتزوله الى السماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من نائب؟».

ثم ان هذا التزول هل هو كدنوه عشية عرفة معلق بافعال؟ فان في بلاد

الكفر ليس فيهم من يقوم الليل فلا يحصل لهم هذا النزول، كما ان دنوء عشية عرفة لا يحصل لغير الحجاج في سائر البلاد؛ إذ ليس لها وقوف مشروع، ولا مباهاة للملائكة، وكما ان تفتيح ابواب الجنة، وتغلق ابواب النار، وتصفيد الشياطين اذا دخل شهر رمضان - انما هو للمسلمين الذين يصومونه لا الكفار الذين لا يرون له حرمة.

وكذلك إطلاعه يوم بدر وقوله لهم: « اعملوا ما شئتم » كان مختصاً بأولئك ام هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه.

والكلام في هذا « القرب » من جنس الكلام في نزوله كل ليلة ودنوء عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة، وقوله ( ان بورك من في النار ومن حولها ) وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وذكرنا ما قاله السلف في ذلك: كحماد بن زيد، واسحاق، وغيرهما، من انه ينزل الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبيننا ان هذا هو الصواب، وان كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه، وقد صنف ابو القاسم عبد الرحمن بن منده في ذلك مصنفاً، وزيف قول من قال: انه ينزل ولا يخلو منه العرش، وضعف ما نقل في ذلك عن احمد في رسالة مسدد وقال: إنها مكتوبة على احمد، وتكلم على راويها البردعي احمد بن محمد وقال: إنه مجهول لا يعرف في اصحاب احمد.

« وطائفة » تقف لا تقول يخلو، ولا لا يخلو، وتكر على من يقول ذلك،

منهم الحافظ عبد الغنى المقدسى . وأما من يتوهم ان السموات تنفرج ثم تلتحم فهذا من اعظم الجهل ؛ وان وقع فيه طائفة من الرجال .

وأما من لا يعتقد أن الله فوق العرش ، فهو لا يعتقد نزوله : لا يخلو ولا يغير خلو ، وقال بعض أكابرهم لبعض المثبتين : ينزل امره . فقال : من عند من ينزل ؟ انت ليس عندك هناك احد ؛ اثبت انه هناك ثم قل : ينزل امره . وهذا نظير قول اسحاق بن راهويه بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر .

والصواب قول السلف : انه ينزل ، ولا يخلو منه العرش ، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً الى أن يموت ووقت النوم تعرج وقد تسجد تحت العرش وهي لم تفارق جسده ، وكذلك «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وروحه في بدنه ، واحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان ؛ فكيف باللائكة ؟ فكيف برب العالمين ؟ .

والليل يختلف فيكون — ثلثه بالشرق قبل ان يكون ثلثه بالغرب ؛ ونزوله الذي اخبر به رسوله إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم ، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم ، لا يشغله شأن عن شأن ، وكذلك قربه من الداعي المتقرب اليه والساجد لكل واحد بحسبه حيث كان واين كان ، والرجلان يسجدان في موضع واحد ولكل واحد قرب يخصه لا يشركه فيه الآخر .

والنصوص الواردة فيها الهدى والشفاء ، والذي بلغها بلاغا مبدئياً ، هو اعلم الخلق بربه وأنصحهم لحلقه واحسنهم بياناً ؛ وأعظمهم بلاغاً ؛ فلا يمكن احد ان يعلم ويقول : مثل ما علمه الرسول ؛ وقاله . وكل من من الله عليه بصيرة في قلبه تكون معه معرفة بهذا ؛ ثم قال تعالى : ( ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ) ويهدي الى صراط العزيز الحميد ( وقال في ضدم : ( والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ) .

وقوله تعالى : ( هو الظاهر ) ضمن معنى العالى ، كما قال : ( فما استطاعوا ان يظهروه ) ، ويقال : ظهر الخطيب على المنبر ، وظاهر الثوب اعلاه ، بخلاف بطاته . وكذلك ظاهر البيت اعلاه ، وظاهر القول ما ظهر منه وبان ، وظاهر الانسان خلاف باطنه ، فكلمنا علا الشيء ظهر ؛ ولهذا قال : « انت الظاهر فليس فوقك شيء » ، فأثبت الظهور وجعل موجب الظهور انه ليس فوقه شيء ، ولم يقل ليس شيء ايمن منك ولا اعرف .

وهذا تبين خطأ من فسر ( الظاهر ) بأنه المعروف كما يقوله من يقول الظاهر بالدليل ، الباطن بالحجاب ، كما في كلام ابي الفرج وغيره ، فلم يذكر مراد الله ورسوله وان كان الذي ذكره له معنى صحيح ، وقال : « انت الباطن فليس دونك شيء » فيهما معنى الاضافة لا بد ان يكون البطون والظهور لمن

يظهر ويطن ، وان كان فيهما معنى التجلي ، والخفاء ، ومعنى آخر كالمعروف في الظهور فانه سبحانه لا يوصف بالسفول .

وقد بسطنا هذا في الاضافة ، لكن انما يظهر من الجهة العالية علينا ، فهو يظهر علماً بالقلوب وقصداً له ومعانية اذا رؤي يوم القيامة وهو بادٍ عالٍ ليس فوقه شيء ، ومن جهة اخرى يطن فلا يقصد منها ولا يشهد وإن لم يكن شيء ادنى منه ؛ فانه من ورائهم محيط فلا شيء دونه سبحانه .

---

## فصل

### في تمام الكلام في القرب

والرب سبحانه لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلظه المسائل ، بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم ، لا يشغله هذا عن هذا .

قيل لابن عباس : كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة وقد قال صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من أحد الا سيخلو به ربه كما يخلو احدكم بالقمر ليلة البدر » .

والله سبحانه في الدنيا يسمع دعاء الداعين ، ويحيب السائلين ، مع اختلاف اللغات ، وفنون الحاجات .

والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين ، كما ان بعض المقرئين يسمع قراءة عدة ؛ لكن لا يكون الا عدداً قليلاً قريباً منه ، والواحد منا يجد في نفسه قرباً ودنوياً وميلاً الى بعض الناس الحاضرين والغائبين ؛ دون بعض ، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب . والرب تعالى واسع عليم ، وسع سمعه الأصوات كلها ، وعطاؤه الحاجات كلها .

ومن الناس من غلط فظن ان قربه من جنس حركة بدن الانسان إذا مال الى جهة انصرف عن الأخرى ، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه ، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس ؛ من غير ان ينصرف قربها الى هذا عن قربها الى هذا . وكذلك يجد في نفسه خضوعاً لبعض الناس ومحبة ويجد فيها نأياً وبعداً عن آخرين ، وارتفاعاً وإقبالاً على قوم ، وإعراضاً عن قوم غير ما هو قائم بالبدن .

ففي الجملة : ما نطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص ؛ لا مطلق عام لجميع الخلق ، فبطل قول الحلولية ، كما قال : ( واذا سألك عبادي عنى فأتى قريب ) فهذا قربه من داعيه .

واما قربه من عابديه ففي مثل قوله : ( أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ) .

وقوله : « ما تقرب إليّ عبدي بمثل إداة ما افترضته عليه » وقال : « من تقرب إليّ شبراً تقربت اليه ذراعاً » فهذا قربه الى عبده وقرب عبده اليه ؛ ودنوه عشية عرفة الى السهل الدنيا لا يخرج عن القسمين ؛ فانه صلى الله عليه وسلم قال : « افضل الدعاء دعاء يوم عرفة » فدنوه لدعائهم .

واما نزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ؛ فان كان لمن يدعو ويسأله ويستغفره فان ذلك الوقت يحصل فيه من قرب الرب الى عابديه ما لا يحصل في غيره

فهو من هذا ، وان كان مطلقاً فيكون بسبب الزمان لكونه يصلح لهذا وان لم يقع فيه .

ونظيره « ساعة الاجابة » يوم الجمعة روى أنها مقيدة بفعل الجمعة ، وهي من حين يصعد الامام على المنبر الى أن تنقضي الصلاة ؛ ولهذا تكون مقيدة بفعل الجمعة ، فمن لم يصل الجمعة لغير عذر ويعتقد وجوبها لم يكن له فيها نصيب ، وأما من كانت عادته الجمعة ثم مرض أو سافر فانه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم ، وكذلك المحبوس ونحوه ، فهؤلاء لهم مثل أجر من شهد الجمعة ، فيكون دعاؤهم كدعاء من شهدها .

وقد تكون الرحمة التي تنزل على الحجاج عشية عرفة وعلى من شهد الجمعة تنتشر بركاتها الى غيرهم من اهل الأعدار ، فيكون لهم نصيب من إجابة الدعاء وحظ مع من شهد ذلك كما في شهر رمضان ، فهذا موجود لمن يحبهم ويحب ما م فيه من العبادة فيحصل لقلبه تقرب الى الله ويود لو كان معهم .

واما الكافر والمنافق الذي لا يرى الحج برأ ولا الجمعة فرضاً وبرأ بل هو معرض عن محبة ذلك وإرادته فهذا قلبه بعيد عن رحمة الله ؛ فان رحمة الله قريب من المحسنين ، وهذا ليس منهم .

وروى في ساعة الجمعة انها آخر النهار فيكون سببها الوقت .

وقد ثبت في الصحيح ان في الليل ساعة يستجاب الدعاء فيها كما في يوم الجمعة ، وذلك كل ليلة ، واقرّب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر .



## فصل

واما قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه : فهذا امر معروف لا يجهل ؛ فان القلوب تصمد اليه على قدر ما فيها من الايمان والمعرفة ، والذكر والحشية والتوكل ، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم ؛ بخلاف القرب الذي قبله ؛ فان هذا ينكره الجهمي الذي يقول : ليس فوق السموات رب يعبد ولا إله يصلى له ويسجد ، وهذا كفر وفند .

والأول تنكره الكلاية ومن يقول : لا تقوم الأمور الاختيارية به .

ومن اتباع « الأشعري » من اصحاب احمد وغيره من يجعل الرضا ، والغضب ، والفرح ، والحبة : هي الارادة . وتارة يجعلونها صفات أخرى قديمة غير الارادة ، وهذا القرب الذي في القلب المتفق عليه هو قرب المثال العلمي في الحقيقة ؛ وذلك مستلزم لمحبة ؛ فان من احب شخصاً تمثل في قلبه ، ووجده قريباً الى قلبه ، واذا ذكره حضر في قلبه ، وقد يحصل للانسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه كما قال القائل : غبت بك عنى فظننت انك انى .

ومنه قول القائل :

حاضر في القلب ابصره

لست انساها فاذكره

وقول الآخر :

مثالك في عيني وذكرك في فمي

ومثواك في قلبي فأين تغيب ؟

وهذا هو « المثل الأعلى » الذي قال الله فيه : ( وله للمثل الأعلى ) ،  
وكقوله : ( وهو الذي في السماء الله وفي الأرض اله ) ، ( وهو الله في السموات  
وفي الأرض ) وهو « المثل » في قوله : ( ليس كمثل شيء ) ؛ فانه سبحانه لا يماثله  
شيء اصلاً ، فنفسه المقدسة لا يماثلها شيء من الموجودات ، وصفاتها لا يماثلها شيء  
من الصفات ، وما في القلوب من معرفته لا يماثله شيء من المعارف ، ومحبه  
لا يماثلها شيء ، فله « المثل الأعلى » كما انه في نفسه الأعلى .

وقد قال تعالى : ( مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ) ، ( ومثل الذين ينفقون  
اموالهم ابتغاء مرضاة الله وثنيئاً من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل  
فآتت اكلها ضعفين ؛ فان لم يصبها وابل فطل ، والله بما تعملون بصير )  
وغير ذلك .

ويشبه مثل هذا بمثل هذا ، وذلك يتضمن تشبيه ذات هذا بذات هذا ؛  
فإن الخبر عن الأشياء إنما يكون بعد معرفتها ، وهو سبحانه أخبر أولاً عن  
« المثل العلمي » الذي يسمى الصورة الذهنية ، ثم إذا كان الخبر صادقاً فإنه  
يستدل به على أن الحقيقة مطابقة لما تصوره ؛ ولهذا كان الناس إنما يعبرون  
عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه ، وتتوسع أسمائهم عندئذ لتتوسع ما يعرفونه  
من صفاته .

ومن رأى الله عز وجل في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب  
حال الرائي ، إن كان صالحاً رآه في صورة حسنة ؛ ولهذا رآه النبي صلى الله عليه  
وسلم في أحسن صورة .

و « المشاهدات » التي قد تحصل لبعض العارفين في اليقظة كقول ابن عمر  
لابن الزبير لما خطب إليه ابنته في الطواف : آتحدثني في النساء ونحن نترامى  
الله عز وجل في طوافنا ؟ ! وامثال ذلك ، إنما يتعلق بالثال العلمي المشهود ،  
لكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه فيها كلام ليس بهذا موضعه ؛ فإن  
ابن عباس قال : رآه بفؤاده مرتين . فالنبي صلى الله عليه وسلم مخصوص بما لم  
يشركه فيه غيره .

وهذا المثل العلمي يتنوع في القلوب بحسب المعرفة بالله والمحبة له تنوعاً  
لا ينحصر ؛ بل الخلق في إيمانهم « بالله » و « كتابه » و « رسوله » متوحدون ؛

فلكل منهم في قلبه للكتاب والرسول مثال علمي بحسب معرفته مع اشتراكهم في الإيمان بالله وبكتابه ورسوله — فهم متوعون في ذلك متفاضلون وكذلك إيمانهم بالمعاد والجنة والنار وغير ذلك من أمور الغيب ، وكذلك ما يخبر به الناس بعضهم بعضاً من أمور الغيب هو كذلك ، بل يشاهدون الأمور ويسمعون الأصوات ، وهم متوعون في الرؤية والسمع ، فالواحد منهم يتبين له من حال المشهود ما لم يتبين للآخر ، حتى قد يختلفون فيثبت هذا ما لا يثبت الآخر ، فكيف فيما أخبروا به من الغيب ؟ ۱۱۹ .

والنبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم عن الغيب بأحاديث كثيرة وليس كلهم سمعها مفصلة ، والذين سمعوا ما سمعوا ليس كلهم فهم مراده ، بل هم متفاضلون في السمع والفهم كفاضل معرفتهم ، وإيمانهم بحسب ذلك حتى يثبت أحدهم أموراً كثيرة والآخر لا يثبتها ، لا سيما من غلق بقلبه شبه النفاة ؛ فهو ينفي ما أثبتته الكتاب والسنة وما عليه أهل الحق .

وهذا يبين لك أن هؤلاء كلهم مؤمنون بالله وكتابه ورسوله واليوم الآخر — وإن كانوا متفاضلين في الإيمان — إلا من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين .

ثم هم يتفاضلون في العلم والإرادة ، فإذا كان أحدهم أكثر محبة لله وذكره ، وعبادة كان الإيمان عنده أقوى وأرسخ من حيث المحبة والعبادة لله ، وإن كان لغيره من العلم بالأسماء والصفات ما ليس له .

فصاحب المحبة والذكر والتأله يحصل له من حضور الرب في قلبه وانسه به  
ما لا يحصل لمن ليس مثله .

وكذلك الايمان بالرسول قد يكون أحد الشخصين اعلم بصفاته والآخر  
اكثر محبة له ، وكذلك الأشخاص – المشهورون – قد يكون الرجل اعلم بما  
رأى والآخر اكثر محبة له ، و « الأرواح جنود مجندة ، فتعارف منها اتلف ،  
وما تبكر منها اتلّف ، وتعارفها تناسها ، وتشابهها فيما تعلمه  
وتحبّه وتكرهه .

وكثير من هؤلاء العباد الذي يشهد قلبه الصورة المثالية ويفنى فيما شاهده  
يظن انه رأى الله بعينه ؛ لأنه لما استولى على قلبه سلطان الشهود ولم يبق له عقل  
يميز به ، والمشهد للأمور هو القلب ، لكن تارة شاهدها بواسطة الحس الظاهر ،  
وتارة بنفسه فلا يبقى ايضاً يميز بين الشهودين ، فان غاب عن الفرق بين  
الشهودين ظن انه رآه بعينه ؛ وان غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهد ظن  
انه هو ، كما يحكى عن ابي يزيد انه قال : ليس في الجية الا الله . وكما قال الآخر :  
غبت بك عني ؛ فظننت انك انى ، وكان المحبوب قد القى نفسه في الماء فألقى  
الحب نفسه خلفه .

وهذا كله من قوة شهود القلب وضعف العقل ، بمنزلة ما يراه النائم ؛  
فانه لغية عقله بالنوم يظن ان ما يراه هو بعينه الظاهرة ، وما يسمعه يسمعه

بأذنه الظاهرة ، وما يتكلم به يتكلم به بلسانه بالحس الظاهر ؛ وعينه مغمضة ، ولسانه ساكت . وقد يقوى تصويره الخيالي في النوم حتى يتصل بالحس الظاهر ، فيبقى النائم يقرأ بلسانه ويتكلم بلسانه تبعاً لخياله . ومع هذا فعقله غائب لا يشعر بذلك ، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون وغيرها .

ولهذا جاءت الشريعة بأن القلم مرفوع عن النائم والمجنون والمغنى عليه ، ولم يختلفوا إلا فيمن زال عقله بسبب محرم .

وهذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك ، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجمده ، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله — وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته — إلا من كان منافقاً — يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول — فهذا ليس بمؤمن ؛ وكل من أظهر الاسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك ، وهو ممن يخرج من النار ولو كان في قلبه مثقال خرة من الإيمان ، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم .

ولو كان لا يدخل الجنة الا من يعرف الله كما يعرفه نبيه صلى الله عليه وسلم لم تدخل أمته الجنة ؛ فاتهم — أو أكثرهم — لا يستطيعون هذه المعرفة ؛ بل يدخلونها

وتكون منازلهم متفاضلة بحسب ايمانهم ومعرفتهم ، واذا كان الرجل قد حصل له ايمان يعرف الله به واتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمل ما لا يطيق ، وان كان يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة .

فهذا اصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها: كالقرآن والحديث المشهور ومختلفون في معنى ذلك . والله اعلم .

وصلى الله على محمد وآله وصحبه ؟ .

---

# سئل شيخ الاسلام

ابو العباس :

## احمد بن تيمية رحمه الله

عن رجلين اختلفا في الاعتقاد . فقال احدهما : من لا يعتقد ان الله سبحانه وتعالى في السماء فهو ضال . وقال الآخر : إن الله سبحانه لا ينحصر في مكان ، وهما شافعيان فينونا لنا ما تتبع من عقيدة « الشافعي » رضي الله عنه ، وما الصواب في ذلك ؟ .

الجواب : الحمد لله ، اعتقاد الشافعي - رضي الله عنه - واعتقاد « سلف الاسلام » كمالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وابن المبارك ، واحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض ، وأبي سليمان الداراني ، وسهل بن عبدالله التستري ، وغيرهم . فانه ليس بين هؤلاء الأئمة وامثالهم نزاع في اصول الدين .

وكذلك ابو حنيفة - رحمه الله عليه - فان الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقاد هؤلاء ، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان ، وهو ما نطق به الكتاب والسنة .



قال الشافعي في أول خطبة «الرسالة»: الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه. فينـ رحمه الله ـ ان الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

وكذلك قال احمد بن حنبل : لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه، او وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكليف ولا تمثيل ، بل يثبتون له ما اثبتته لنفسه من الاسماء الحسنی ، والصفات العليا ، ويعلمون انه ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ) : لا في صفاته ، ولا في ذاته ، ولا في افعاله .

إلى ان قال : وهو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ؛ وهو الذي كلم موسى تكليماً ؛ وتجلى للجبل فجعله دكا ؛ ولا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته ، فليس كعلمه علم احد ، ولا كقدرته قدرة احد ، ولا كرحمته رحمة احد ، ولا كاستوائه استواء احد ، ولا كسمعه وبصره سمع احد ولا بصره ، ولا كتكليمه تكليم احد ، ولا كتجليه تجلى احد .

والله سبحانه قد اخبرنا ان في الجنة لحا ولبنا ، وعسلا وماء ، وحريرا وذهبا .

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس في الدنيا عما في الآخرة الا الاسماء .

فإذا كانت هذه المخلوقات الغائبة ليست مثل هذه المخلوقات المشاهدة - مع اتفاقها في الأسماء - فالخالق اعظم علوا ومباينة لخلقته من مباينة المخلوق للمخلوق، وإن اتفقت الأسماء.

وقد سمي نفسه حيا عليما، سميعا بصيرا، وبعضها رؤوفا رحيمًا؛ وليس الحى كالحى، ولا العليم كالعليم، ولا السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير، ولا الرؤوف كالرؤوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وقال في سياق حديث الجارية المعروف: «إِنَّ اللَّهَ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ» لكن ليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وإن السموات تحصره وتحويه، فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها؛ بل هم متفقون على أن الله فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه؛ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته،

وقد قال مالك بن أنس: إن الله فوق السماء، وعلمه في كل مكان، - إلى أن قال -: فمن اعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به، وأنه مفتقر إلى العرش، أو غير العرش - من المخلوقات - أو أن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسیه: فهو ضال مبتدع جاهل، ومن اعتقد أنه ليس فوق السموات إله بعيد، ولا على العرش رب يصلى له ويسجد، وإن محمدا لم يرجع به إلى ربه؛ ولا نزل القرآن من عنده: فهو معطل فرعونى، ضال مبتدع - وقال - بعد كلام طويل - والقائل الذي قال: من لم يعتقد أن الله في السماء فهو ضال:

ان اراد بذلك من لا يعتقد ان الله في جوف السماء ، بحيث تحصره وتحيط به :  
فقد أخطأ .

وان اراد بذلك من لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه سلف  
الامة وأئمتها ، من ان الله فوق سمواته على عرشه ، بائن من خلقه : فقد اصاب ،  
فانه من لم يعتقد ذلك يكون مكذبا للرسول صلى الله عليه وسلم ، متبعاً لغير سبيل  
المؤمنين ؛ بل يكون في الحقيقة معطلا لربه نافياً له ؛ فلا يكون له في الحقيقة إله  
بعده ، ولا رب يسأله ، ويقصده . وهذا قول الجهمية ونحوهم من اتباع  
فرعون للعطل .

والله قد فطر العباد — عربهم وعجمهم — على انهم إذا دعوا الله توجهت  
قلوبهم الى العلو ، ولا يقصدونه تحت ارجلهم .

ولهذا قال بعض العارفين : ما قال عارف قط : يا الله !! إلا وجد في قلبه  
— قبل ان يتحرك لسانه — معنى يطلب العلو ، لا يلتفت بمنة ولا بكرة .

وذكر من بعد كلام طويل — الحديث : « كل من مولود يولد  
على الفطرة » .

ولأهل الحلول والتعطيل في هذا الباب شبهات ، يعارضون بها كتاب الله  
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وما اجمع سلف الامة وأئمتها ؛ وما فطر الله  
عليه عباده ، وما دلت عليه الدلائل العقلية الصحيحة ؛ فان هذه الأدلة كلها متفقة

على ان الله فوق مخلوقاته ، عال عليها ، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان  
والاعراب في الكتاب ؛ كما فطرم على الاقرار بالخالق تعالى .

وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « كل مولود يولد على  
الفطرة ؛ فأبواه يهودانه ، او ينصرانه ، او يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء  
هل تحسون فيها من جدعاء ؟ » ثم يقول ابوهريرة : اقرؤوا ان شئتم : ( فطرة الله  
التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ) .

وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز : عليك بدين الأعراب والصبيان في  
الكتاب ، وعليك بما فطرم الله عليه ، فان الله فطر عباده على الحق ، والرسول  
بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها ، لا بتحويل الفطرة وتغييرها .

واما اعداء الرسل كالجهمية الفرعونية ونحوهم : فيريدون ان يغيروا  
فطرة الله ، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات ، لا يفهمهم . من  
الناس مقصودهم بها ؛ ولا يحسن ان يحجهم .

واصل ضلالتهم نكلمهم بكلمات مجملة ؛ لا اصل لها في كتابه ؛ ولا سنة  
رسوله ؛ ولا قالها احد من أئمة المسلمين ، كلفظ التحيز والجسم ، والجملة  
ونحو ذلك .

فن كان عارفاً بحل شبهاتهم بينها ، ومن لم يكن عارفاً بذلك فليعرض عن  
كلامهم ، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة ، كما قال : ( وإذا رأيت الذين

يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره). ومن يتكلم في الله واسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة فهو من الخائضين في آيات الله بالباطل.

وكثير من هؤلاء ينسب الى أئمة المسلمين ما لم يقولوه ؛ فينسبون الى الشافعي ، واحمد بن حنبل ، ومالك ، وإبي حنيفة : من الاعتقادات ما لم يقولوا . ويقولون لمن اتبعهم : هذا اعتقاد الامام الفلاني ؛ فاذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم .

وقال الشافعي : حكمي في اهل الكلام : ان يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة ، واقبل على الكلام .

قال ابو يوسف القاضي : من طلب الدين بالكلام ترنق .

قال احمد : ما ارتدى احد بالكلام فأفلح .

قال بعض العلماء : المعطل يعبد عدماً ، والممثل يعبد صنماً . المعطل اعشى ، والممثل اعشى ؛ ودين الله بين العالي فيه والجانبي عنه .

وقد قال تعالى : (وكذلك جعلناكم امة وسطا) والسنة في الاسلام كالاسلام في الملل . انتهى والحمد لله رب العالمين .

## سئل شيخ الاسلام :-

عن معتقد « الجبهة » هل هو مبتدع او كافر أولا ؟ .

فأجاب : اما من اعتقد الجبهة ؛ فان كان يعتقد ان الله في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات ، وتحصره السموات ، ويكون بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ، فهذا مبتدع ضال .

وكذلك ان كان يعتقد ان الله يفترق الى شيء يحمله - إلى العرش ، او غيره - فهو أيضاً مبتدع ضال . وكذلك ان جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين ، فيقول : استواء الله كاستواء المخلوق ، او نزوله كنزول المخلوق ، ونحو ذلك ، فهذا مبتدع ضال ؛ فان الكتاب والسنة مع العقل دلت على ان الله لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء ، ودلت على ان الله غنى عن كل شيء ، ودلت على ان الله مبين للمخلوقات عال عليها .

وان كان يعتقد ان الخالق تعالى بائن عن المخلوقات ، وانه فوق سمواته على عرشه بائن من مخلوقاته ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ؛ وان الله غنى عن العرش وعن كل ما سواه ، لا يفترق إلى شيء من

المخلوقات ؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملته العرش ، بقدرته ، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين ؛ بل يثبت الله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات ، وينفي عنه مماثلة المخلوقات ، ويعلم ان الله ليس كمثله شيء : لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا افعاله . فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها .

فان منهمهم أهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل ، فيعلمون ان الله بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وانه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ، وانه كلم موسى تكليماً وتجلى للجبل فجعله دكا هشيماً .

ويعلمون ان الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه ، وينزهون الله عن صفات النقص والعيب ، ويثبتون له صفات الكمال ، ويعلمون انه ليس له كفو احد في شيء من صفات الكمال ، قال نعيم بن حماد الخزازي : من شبه الله بمخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً . والله اعلم .

## مطالبة مناظرة في الجهرية والتخيم

صورة ما طلب من الشيخ تقي الدين ابن تيمية - رحمه الله ورضي عنه - حين جيء به من دمشق على البريد ، واعتقل بالجلب بقلعة الجبل ، بعد عقد المجلس بدار الثيابة ، وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان ، وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة ، وفيه اعتقل رحمة الله عليه ! .

وصورة ما طلب منه ان يعتقد نفي الجبهة عن الله ، والتحيز ؛ وان لا يقول : ان كلام الله حرف وصوت قائم به ؛ بل هو معنى قائم بذاته ؛ وانه سبحانه وتعالى لا يشار اليه بالأصابع اشارة حسية ، ويطلب منه ان لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ، ولا يكتب بها الى البلاد ، ولا في الفتاوى المتعلقة بها .

فأجاب عن ذلك : اما قول القائل : يطلب منه ان يعتقد نفي الجبهة عن الله والتحيز : فليس في كلامي اثبات هذا اللفظ ، لأن اطلاق هذا اللفظ نفيا بدعة وانا لم اقل الا ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه الأمة .

فان اراد قائل هذا القول : انه ليس فوق السموات رب ، ولا فوق العرش



الله ، وان محمدا لم يعرج به الى ربه ، وما فوق العالم الا العدم الخض ؛ فهذا باطل .  
مخالف لاجماع سلف الأمة .

وان اراد بذلك ان الله لا يحيط به مخلوقاته ، ولا يكون في جوف الموجودات  
فهذا مذكور مصرح به في كلامي ؛ فاني قائله فما الفائدة في تجديده ؟ .

واما قول القائل : لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به ؛ بل هو معنى  
قائم بذاته : فليس في كلامي هذا أيضاً ، ولا قلته قط ؛ بل قول القائل : ان  
القرآن حرف وصوت قائم به بدعة ، وقوله معنى قائم بذاته : بدعة ، لم يقل  
احد من السلف ، لا هذا ولا هذا ، وانا ليس في كلامي شيء من البدع ؛ بل  
في كلامي ما اجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق .

واما قول القائل : لا يشار اليه بالأصابع اشارة حسية فليس هذا اللفظ  
في كلامي ؛ بل في كلامي انكار ما ابتدعه للمتدعون من الألفاظ النافية ، مثل  
قوله انه لا يشار اليه ، فان هذا النبي أيضاً بدعة .

فان اراد القائل انه لا يشار اليه من أن الله ليس محصوراً في المخلوقات ،  
وغير ذلك من المعاني الصحيحة : فهذا حق ؛ وان اراد ان من دعا الله  
لا يرفع اليه يديه ؛ فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي صلى الله  
عليه وسلم ، وما فطر الله عليه عباده من رفع الأيدي الى الله في السجدة .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان الله يستحي من عبده اذا رفع يديه  
ان يردهما صفراً » .

وإذا سمي المسمى ذلك إشارة حسية ، وقال : انه لا يجوز . لم يقبل ذلك منه .

واما قول القائل : لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام : فأنا ما فأتحت عامياً في شيء من ذلك قط .

واما الجواب بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدي ؛ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سئل عن علم يعلمه فكتمه : ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار » .

وقال تعالى : ( ان الذين يكتُمون ما انزلنا من الينيات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ) . ولا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه ، والله اعلم .

والحمد لله رب العالمين .

# سئل شيخ الاسلام : رحمة الله

عن هذه الآيات :-

يا سادة العلماء : افتونا بما يشفي الغليل فإني صبري آسن  
عن قول ناظم عقْد اصل عقيدة في حق الحق ليس يداهن  
يا منكرأ ان الاله مبين للخلق يامقتون بل يا فاتن !  
هب قد ضللت فأين انت ؟ فان تكن

انت المبين فهو أيضاً بائن  
او قلت : لست مبيناً . قلنا : اذن

فبالاتحاد او الحلول تشاحن

او قلت : يلزم منه شيء دا خلا

قلنا : نعم ما الرب فينا سا كن

ان قلت : يلزم انه في حيز أو صار في جهة فعقلك واهن

فلقد كذبت فانه لا حيز لإمكان وهو منه بائن

وكذا الجهات فانها عديمة في حقه والحق في ذا بائن

اذليس فوق الحق ذات غيره حتى تقدر وهو فيها قاطن

او قلت : ماهو داخل او خارج

هذا يدل بان ما هو كائن

اذ قد جمعت نقائصاً ووصفته عدماً بها هل انت عنها ضامن

ما قال : ماهو ظاهر او باطن لكنه هو ظاهر هو باطن

فارجع وتب من قال مثلك انه لمعط والكفر فيه كامن

وتفضلوا بجوابه من نظمكم هل صادق فيما ادعى او ماين

فصلاً بفصل ظاهر فالله لا مفتى للمصيب بخير آخر ضامن

فاجاب رضى الله عنه :

الحمد لله رب العالمين . جواب المنازعين عن مثل هذا الكلام انهم يقولون

هذا الكلام يتضمن شيئين :

( احدهما ) : الاستدلال على ان الرب تعالى مبين للعالم خارج عنه .

( والثاني ) : الجواب عن حجة من نفى ذلك واستدل بأن ذلك يستلزم

القول بالتجزى والجهة وهما باطلان ، وبطلان اللازم يقضي بطلان للزوم .

فأما استدلاله فان مضمونه انك اما ان تكون مبيناً للخالق واما ان

لا تكون مبيناً ، فان قلت : انك مبين لزم ايضاً ان يكون مبيناً لك ، لأن

المبانية من باب المفارقة التي يلزم من ثبوتها من احد الجانبين ثبوتها في الجانب الآخر عقلاً، وكذلك هو في اللغة الا في مواضع قيل انها مستثناة، بل متأولة: مثل قولهم: عاقبت اللص، ودأقت النعل، وعافاك الله ونحو ذلك.

فان قلت: لست مبانياً له لزمتك القول بالحلول او الاتحاد؛ فانه ما لم يكن مبانياً لغيره متميزاً عنه كان مجامعاً له مداخله، بحيث هو يحايطه ومجامعه ويدخله كما تحايط الصفة محلها الذي قامت به والصفة للمشاركة لها بالقيام به؛ فان التفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو بمباين لها، بل هو محاط لها ومجامع لها، وذلك الطعم محاط اللون، والمبانية هي المفارقة وهي ضد المجامعة، فلما كانت الصفة التي تسمى العرض تحايط محلها - الذي يسمى الجسم - وتحاط عرضاً آخر، كان من المعلوم أن مثل هذا متناف عن الله سبحانه وتعالى؛ فانه ليس بمرض ولا صفة من الصفات؛ بل هو قائم بنفسه مستغن عن محل يقوم به، فلا يجوز عليه محاطة المخلوقات والحلول؛ إذ القول بنفي الجسم مع إثبات هذا التقسيم تناقض بين.

وإذا كان هذا القول مستلزماً للتجسيم لزمه ما يلزم القائلين بالتجسيم، وقد خاطب نفاة ذلك بأنهم مقتنون وفاتنون، وادعى ان من قال ذلك فانه معطل، وان «الكفر في قوله كامن». وهذا يستلزم تكفير من نفى التجسيم وقد علم ما في القول من الويل العظيم.

قالت المثبتة نحن نجحيكم بجوابين: اجمالي وتفصيلي.

(أما الجواب الاجمالي) فانا نقول قولكم: «لا نسلم ان هذه القضية ضرورية» منع غير مقبول؛ فان المقدمات الضرورية لا يجوز منعها، ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا اقامة حجة على منكر؛ فان المستدل غايته ان يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية؛ فلو جاز منع الضرورية لم يصح الاستدلال؛ وكذلك ما ذكره من الاستدلال على انها ليست بضرورية، او ليست بصحيحة لا يقبل ايضاً؛ فان الضروريات هي الأصل للنظريات؛ فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في الأصل بفرعه، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعاً؛ فان الفرع اذا كان فاسداً لم تجز المعارضة به، وان كان صحيحاً لزم أن يكون اصله صحيحاً، فلا يجوز ان يكون قادحاً في الأصل.

فتب انه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات.

فان قيل: فهب انه لا يجوز في المقدمات الضرورية ان تمنع، ولا ان تعارض بالنظريات؛ فاذا ادعى المستدل على ان المقدمة ضرورية فهل يكون قوله حجة على مناظره.

فيل: ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه، لكن من علم ان القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه؛ وسواء علمها غيره او لم يعلمها؛ وسواء سلمها له او نازعه فيها. فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه:

وأما طريق الزامه للنزاع فانه يستشهد على ذلك بتسليم ارباب العقول  
السليمة التي لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها ، فاذا كان اهل العقول  
السليمة التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك تقر بأن هذه القضية معلومة  
عندهم بالضرورة علم ان الأمر كذلك ، وان النزاع فيها قد تغيرت فطرتها التي  
فطر عليها لاعتقاد او هوى ، فان الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلظه  
فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلظه .

ومما يبين ان هذه القضية حق ان جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع  
الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بما يخالفها ، وكذلك «سلف هذه الأمة» من الصحابة  
والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها لا يخالفونها . ولم يخالف هذه القضية  
الضرورة من له في الأمة لسان صدق ؛ بل أكثر اهل الكلام والفلسفة  
يقولون بموجبها ، وانما خالفها طائفة من المتفلسفة ، وطائفة من المتكلمين :  
كالمعتزلة ومن اتبعهم ، والذين خالفوها عقلاؤهم وعساؤهم - تناقضوا في ذلك ،  
وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أيين منها ، ومن انكر منهم ذلك ادعى  
به الأمر الى جحد عامة الضروريات ، والحسيات .

فالنكر لهذه القضية الضرورية هو بين امرين : اما ان يستلزم جحد عامة  
الضروريات ، واما ان يقر بقضايا - من جنسها ضرورة - دون هذه في القوة  
والجلاء ، يبين ذلك ان الذين قالوا : ان الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز  
تنازعوا بعد ذلك : هل هو فوق العالم ، ام ليس فوق العالم ؟ فقال طوائف

كثيرة : هو فوق العالم ؛ بل هو فوق العرش ، وهو مع هذا ليس بجسم ، ولا متحيز . وهذا يقوله طوائف من البكالية والكرامية والأشعرية ، وطوائف من اتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ، واهل الحديث والصوفية وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن اهل الحديث والسنة .

وقال طوائف منهم : ليس فوق العالم ولا فوق العالم شيء أصلاً ، ولا فوق العرش شيء . وهذا قول الجهمية والمعتزلة ، وطوائف من متأخري الأشعرية ، والفلاسفة النفاة ؛ والقرامطة الباطنية ، او انه في كل مكان بذاته ، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم ، وصوفيتهم وعامتهم .

ومنهم من يقول : ليس هو داخلياً فيه ولا خارجاً عنه ، ولا حالاً فيه ، وليس في مكان من الأمكنة ؛ فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعاً ، وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم .

و (الاول) هو الغالب على عمهم وعبادهم واهل المعرفة والتحقيق منهم ، و (الثاني) هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم واهل البحث منهم والقياس فيهم .

وكثير منهم يجمع بين القولين ؛ ففي حال نظره ويحسه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما ، فيقول : لا هو داخل العالم ولا خارجه . وفي حال تعبدته وتألمه يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء ، حتى يصرجون



بالحلول في كل موجود — من البهائم وغيرها — بل « بالاتحاد » بكل شيء ؛  
بل يقولون « بالوحدة » التي معناها انه عين وجود الموجودات .

وسبب ذلك : ان الدعاء والعبادة والقصد والارادة والتوجه يطلب  
موجوداً ؛ بخلاف النظر والبحث والكلام ؛ فان العلم والكلام والبحث  
والقياس والنظر يتعلق باللوجود والمعدوم ، فاذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه  
ودعاء سهل عليه الثني والسلب ، واعرض عن الاثبات ، بخلاف ما إذا كان في  
حال الدعاء والعبادة فانه يطلب موجوداً يقصده ، ويسأله ويعبده ، والسلب  
لا يقتضي إلا الثني والعدم ، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصوداً  
او معبوداً .

فالحالف لهذا النظم إذا كان من النفاة للمقابلين يقول : انا اقول : لا  
هو مبين ولا اقول بالحلول والاتحاد ، فلم قلت : اني إذا لم اقل بللبانية يلزمي  
القول بالحلول او الاتحاد ؟ هذا هو الذي يقوله أئمة النفاة لمثل هذا النظم ؛  
وحيثئذ فيقول المثبتة القائلون بللبانية والخروج — ومن قال من النفاة إنه في  
كل مكان — وهو الظاهر من قولهم وقول محققهم وعارفيهم — نحن نعلم  
بالضرورة ان الموجود اما ان يكون مبيناً لغيره . واما ان يكون محايئاً ، ونعلم  
بالضرورة ان من اثبت موجودين ليس احدهما داخلاً في الآخر — محايئاً له —  
ولا خارجاً عنه — مبيناً له — فقد خالف ضرورة العقل ؛ وهذا العلم مركوز في  
فطر جميع الناس إلا من يقلد قول النفاة .

ونفي هذين جميعاً هو من اقوال القرامطة الباطنية الذين هم أئمة الجهمية؛  
فان جهما مع القرامطة وغلاة المتفلسفة يقولون: لا نقول: هو شيء ولا ليس  
بشيء، كما يقولون: لا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت،  
ولا عالم ولا جاهل، ولا قديم، ولا محدث. وامثال ذلك.

وهذه المقالات فسادها معلوم بالضرورة العقلية وان كان قد تواطأ عليها  
جماعة كثيرة؛ فان الجماعة الذين يقللون مذهباً تلقاه بعضهم عن بعض - يجوز اتفاقهم  
على جحد الضروريات كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطنة والاتفاق؛  
ولهذا يوجد في اهل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من  
يصر على القول الذي يعلم فساد بالضرورة.

وانما الممتع ما يمتنع على « اهل التواتر » وهو اتفاق الجماعة العظيمة على  
الكذب من غير مواطاة ولا اتفاق، فيمتنع عليهم جحد ما يعلم نبوته بالاضطرار  
وابتات ما يعلم نفيه بالاضطرار؛ لأن هذا اتفاق على الكذب. واهل التواتر  
لا يتصور منهم الكذب؛ فأما اذا لقنوا قولاً بشبهة وحجج واعتقدوا صحته جاز  
ان بصروا على اعتقاده، وان كان مخالفاً لضرورة العقل، وان كانوا جماعة عظيمة؛  
ولهذا يطبع الله على قلوب الكفار فلا يعرفون الحق، قال الله تعالى: (ونقلب  
افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة)، وقال تعالى: (فلما زاغوا أزاغ  
الله قلوبهم)، وقال تعالى: (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار)،

وانما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة ، والعقول المستقيمة : التي لم تمرض  
بما تقلدته من العقائد وتعودته من المقاصد .

والمثبتة يقولون : من ذكر له قول النفاة — من اجناس بنى آدم السليمة  
الفطر — علم بالضرورة فساده ؛ وكلما كان اذكى واحداً ذهباً كان علمه بفساده  
اشد ؛ بل هم يقولون : ان العلم بالقضية للعين المطلوب اثباتها «وهو علو الله تعالى  
على العالم» معلوم بالفطرة والضرورة ، ويعلمون بطلان نقيضها بالفطرة  
والضرورة ؛ فيعلمون بالضرورة القضية العامة والقضية الخاصة ، فيعلمون ان  
الخالق فوق العالم ، ويعلمون امتناع وجود موجودين ليس احدهما مبنياً للآخر  
ولا مداخله له ، ويعلمون انه اذا لم يكن مبنياً كان مداخله محايثاً فيلزم  
الحلول والاتحاد .

ولا ريب ان هذا هو الذي عليه جماهير الأمم من بنى آدم ، اما من ثبت  
العلو والمبانية فقولاه ظاهر ، واما الذين لا يقرون بالعلو والمبانية فمجهور  
لا يعلمون ضد ذلك إلا انه في كل مكان ، ولو عرض عليهم نفي هذا وهذا لم  
يتصوروه ولم يعقلوه ، وبهذا احتج اهل الحلول والاتحاد — من محققهم —  
كالصدر القانوني وامثاله على نفاة ذلك منهم ، فقال : قد سلمت لنا انه ليس  
خارج العالم ولا مبنياً له ؛ وما لم يكن كذلك لم يعقل إلا ان يكون وجود  
الممكنات ، او في وجود الممكنات ؛ إذ لا يعقل الا هذا ؛ او هذا . ثم هذا  
وامثاله يقولون : هو الوجود المطلق ، وان فرق ما بينه وبين الأشياء فرق ما بين

المطلق والمعين، وهذا يشبه الفرق بين جنس الانسان واعيان الناس، وجنس الحيوان واعيان الحيوان، فيكون الرب، مثل الجنس او العرض العام لسائر الموجودات.

ومعلوم ان هذا لا يكون له وجود متميز بنفسه مباين للمخلوقات؛ إذ الكليات - كالجنس، والتنوع والفصل، والخاصة والعرض العام - لا توجد في الخارج منفصلة عن الأعيان الموجودة. وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقلاء، وإنما يحكي الخلاف في ذلك عن شيعة « افلاطون » ونحوه: الذين يقولون بآثبات « المثل الافلاطونية » وهي الكليات المجردة عن الأعيان خارج الذهن، وعن شيعة « فيثاغورس » في اثبات العدد المطلق خارج الذهن. والمعلم الأول « ارسطو » واتباعه متفقون على بطلان قول هؤلاء وهؤلاء، فلوظنوا ان الباري تعالى هو الوجود المطلق بهذا الاعتبار لوقعوا فيما فروا منه؛ فان هذا يستلزم مباينته لوجود المخلوقات وانفصاله عنها؛ مع ان عاقلاً لا يقول: ان صفة تكون مبدعة للموصوف، ولا ان « الكليات » هي المبدعة لمعيناتها.

والمقصود هنا ان جماهير الخلاق من مثبتة علو الله على خلقه ومن نفاة ذلك على اختلاف أصنافهم يقولون بآثبات هذا التقسيم والخصر، وهو ان الشيء اما ان يكون مبايناً لغيره واما ان يكون محايثاً مداخلأ؛ فاذا اتفقا احدهما ثبت الآخر. ويقولون: ان هذا معلوم بالضرورة، قال النفاة: لانسلم ان هذه القضية

ضرورة؛ بدليل انا نعقل الانسانية المشتركة بين الاناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها وليست داخل العالم ولا خارجه ، وايضاً فان ارسطو واتباعه من الفلاسفة . وطائفة من اهل الكلام اثبتوا ان النفس الناطقة كذلك والعقول والنفوس ، ولم يكونوا قائلين بما يعلم فساد بالضرورة .

وايضاً فان العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء الى مابين ومحاث ، وما ليس بمابين ولا محاث ، وتقسيمه الى داخل وخارج ، وما ليس بداخل ولا خارج ، وتقسيمه الى متحيز وقائم بالتحيز ، وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز . ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار ، كما يعلم ان الواحد نصف الاثنين .

وايضاً فهذا الذي ذكرتموه من لزوم للمبانية والمحاثية والدخول والخروج إنما يعقل فيما هو جسم متحيز فاذا قدرنا متحيزين لزم ان يكون احدهما اما داخلاً في الآخر او خارجاً منه ، فأما إذا قدرنا موجوداً ليس بجسم ولا متحيز لم يمنع أن يكون مبانياً لغيره ولا محاثياً له ، ولا داخلاً فيه ولا خارجاً عنه بل ينفي من القسمين ، وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري جسماً متحيزاً في جهة وذلك باطل .

ولا نريد بالتحيز ان يكون قد احاط به « حيز » وجودي كما أجاب عنه الناظم ، ولا بالجهة أن يكون في « أين » موجود كما أجاب الناظم أيضاً ، بل نريد بالتحيز الذي في الجهة ان يكون بحيث يشار اليه بالحس انه هاهنا ، او هناك

ولا ريب انما كان فوق العالم فلا بد ان يشار اليه بأنه هناك ، وهذا هو القول بالتحيز والجهة عندنا .

وإذا كان هذا التقسيم مستلزماً لاثبات الجهة والتحيز لم يكن هذا التقسيم صحيحاً إلا ان يكون القول بالجهة والتحيز صحيحاً ، والناظم لم يذكر دليلاً على صحة القول بالتحيز والجهة والجسم .

ثم نقول الأدلة النظرية الدالة على نفي التحيز والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والحصر ؛ فانه اذا قدر موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا في جهة أمكن أن يعقل انه ليس مبانياً لغيره ولا محايثاً له ، وإذا كان كذلك فكما ينفي القول بالتجسيم يبطل هذا الاستدلال .

وكذلك « الاتحاد » فان الاتحاد اذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد بل هما اثنان باقيا على صفتيهما كما كانا ، وان غنى به استحالة الى نوع ثالث كما يتحد الماء واللبن والماء والحمر ، فيصيران نوعاً ثالثاً لا هو ماء محض ولا لبن محض ، فهذا لا يكون الا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته ، والله تعالى منزّه عن ذلك ؛ فانه هو واجب الوجود بنفسه قديم بذاته وصفاته لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته ، فيمتنع في حقه الاستحالة والفساد بمضمون الدليل ان المخلوق اما ان يكون مبانياً للخالق والخالق مبان ، ولما ان يلزم الحلول والاتحاد وهما باطلان فتعين الأول .

واعترض النازع على هذا يكون بعد بيان معنى المبانيّة ؛ فان اهل الكلام والنظر يطلقون المبانيّة بزاء « ثلاثة » معان ؛ بل « اربعة » .

(احدها) المبانيّة المقابلة للعائلة والمشابهة والمقاربة ( والثاني ) : المبانيّة المقابلة للمحايطة والحجامة والمداخلة والمخرجة والمخالطة .

( والثالث ) المبانيّة المقابلة للماسة والملاصقة ؛ فهذه المبانيّة اخص من التي قبلها ؛ فان ما بين الشيء فلم يداخله قد يكون مماساً له متصلاً به ، وقد يكون منفصلاً عنه غير مجاور له ، هذه المبانيّة الثالثة ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة : كالأجسام ، فيقال : هذه العين اما ان تكون مماسة لهذه واما ان تكون مبانيّة .

واما المبانيّة التي قبلها وما يقابلها فاتها نعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره ، والعرض القائم بنفسه ليس مبانيّاً له . ولا يقال : انه مماس له ، فيقال : هذا اللون اما ان يكون مبانيّاً لهذه العين او لهذا الطعم ، واما ان يكون محايّاً له مجامعاً مداخلا ونحو ذلك من العبارات ؛ وان استعمل مستعمل لفظ الماسة والملاصقة في قيام الصفة بوصفها كان ذلك زاعاً لفظياً .

( واما النوع الأول ) فكما يروى عن الحسن البصري انه قال : رأيتهم متقاربين في العافية فاذا جاء البلاء تباينوا تبايناً عظيماً اى تفاضوا وتفاوتوا . ويقال : هذا قد بان عن نظرائه اى خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ، ومقاربتهم بما امتاز به من الفضائل . ويقال : بين هذا وهذا بون بعيد وبين بعيد .

(والنوع الثاني) كقول عبد الله بن المبارك لما قيل له : بماذا نعرف ربنا قال :  
 بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، ولا نقول كما نقول الجهمية : انه ههنا .  
 وكذلك قال احمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، والبخاري ، وابن خزيمة ،  
 وعثمان بن سعيد ، وخلق كثير من أئمة السلف رضي الله عنهم - ولم ينقل عن  
 احد من السلف خلاف ذلك . وحسب هشام بن عبيد الله الرازي - صاحب محمد  
 ابن الحسن - رجلا حتى يقول : الرحمن على العرش استوى ، ثم أخرجه وقد أقر  
 بذلك ، فقال : اتقول انه مبين ؟ فقال : لا . فقال : ردوه فانه جهمي .

فالمبينة في كلام هؤلاء الأئمة وامثالهم لم يريدوا بها عدم المماثلة فان هذا لم  
 ينزع فيه احد ، ولا الزموا الناس بان يقرأوا بالمبينة الخاصة ، فاتهم قالوا : بائن  
 من خلقه ، ولم يقولوا : بائن من العرش وحده ، فجعلوا المبينة بين المخلوقات عموماً ،  
 ودخل في ذلك العرش وغيره فانه من المخلوقات فلم أنهم لم يتعرضوا في هذه  
 المبينة لاثبات ملاصقة ، ولا نفيا .

ولكن قد يقول بعض النفاة : أنا اريد بالمبينة عدم المجاورة والمداخلة فقط  
 من غير ان ادخل في ذلك معنى الخروج .

وقد يوصف المعلوم بمثل هذه المبينة فيقول : ان المعلوم مبين للموجود  
 بهذا الاعتبار ، وهذا معنى «رابع» من معاني المبينة .

وإذا عرف ان «المبينة» قد يريد بها الناس هذا وهذا ، فلا ريب ان



«المعنى الأول» ثابت باتفاق الناس ؛ فافهم متفقون على ان الله تبارك وتعالى ليس له مثل من الموجودات ، وان مباينته للمخلوقين في صفاتهم اعظم من مباينة كل مخلوق لمخلوق ، وانه اعظم واكبر من ان يكون مماثلاً لشيء من المخلوقات او مقاربا له في صفاته ؛ لكن هذا المعنى ليس هو الذي قصده الناظم ، ولا قصد ايضاً « المعنى الثالث » لأنه جعل نفي المباينة يستلزم الحلول والاتحاد ، وهذا انما هو « المعنى الثاني » والا « فالمعنى الثالث » نفيه يستلزم الملاصقة والمماسية ، والناظم لم يذكر ذلك . وهذا المعنى « الثالث » يستلزم الثاني من غير عكس ؛ فان المباينة الخاصة للمقابلة للملاصقة صفة تستلزم المباينة العامة للمقابلة للمداخلة والحايثة من غير عكس .

واذا عرف ان الناظم اراد هذه المباينة العامة وهي المباينة المشهورة في اللغة وكلام الناس وكلام العلماء ، فان المنازعين له يقولون : لا نسلم انه اذا لم يكن مبايناً لزم الحلول والاتحاد ؛ فان هذا مثل قول القائل : اذا لم يكن خارجاً عن العالم كان داخلياً فيه ، وقد علم ان المخالف له يقول : لا هو داخل العالم ولا هو خارجه فكذلك يقول : لا مباين ولا محايث ، ولا مجامع ولا مفارق ، ويقول : انما نفيت المباينة والحايثة جميعاً ، والحلول والاتحاد يدخلان في الحايثة ، فلا أسلم اذا لم أكن مبايناً للخالق ان يكون حلافي أو متحداً بي .

وهذا معلوم من قول النفاة ؛ فان « النفاة » الذين يقولون : ان الخالق ليس فوق العالم ولا خارجاً عنه مبايناً له ، منهم من يقول : إنه حال فيه او متحد به ،

وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ومتأخري اهل الحديث، والصوفية.

ثم هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم في رؤيته على قولين: منهم من يقول: انه تجاوز رؤيته وذلك واقع في الآخرة، وهذا قول كل من انتسب الى السنة والجماعة من طوائف اهل الكلام وغيرهم، كالكلابية، والكرامية، والأشعرية، وقول اهل الحديث قاطبة، وشيوخ الصوفية، وهو للمشهور عند اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء، وعامة هؤلاء يثبتون الصفات: كالعلم والقدرة ونحو ذلك.

ومنهم طائفة ينفون الصفات مع دعواهم انهم يثبتون الرؤية: كابن حزم، وأبي حامد في بعض اقواله.

و(القول الثاني) قول من ينكر الرؤية كالمعتزلة وامثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة وغيرهم، وكذلك ينفون الصفات ويقولون بآثبات ذات بلا صفات، وهل يوصف بالأحوال؟ على قولين.

او يقولون بآثبات وجود مطلق بشرط الاطلاق لا يوصف بشيء من الامور الثبوتية، كما هو قول ابن سينا وامثاله، مع قولهم في اصولهم المنطقية: ان المطلق بشرط الاطلاق يوجد في الخارج، لكنه هل هو نفس المعين او كلي مقارب للمعين.

فالصواب عندم هو الأول ، ولكن الثاني هو قول كثير من اهل المنطق مع تناقض اقوالهم في ذلك ، وبنوا على هذا من الجهالات ما لا يحصى الا الله تعالى ؛ كما قد بسط في غير هذا الموضع ، وعلى هذا فاذا جعل هو الوجود المطلق لا بشرط . وقيل : ان المطلق جزء من المعين ملازم له كان الوجود الواجب جزءاً من الموجودات الممكنة ، واذا قيل : ليس في الخارج مطلق مغاير للاعيان الموجودة وهو الصواب . إذ ليس في هذا الانسان جواهر بعدد ما يوصف ، فاذا قيل هو جسم حساس قائم متحرك بالارادة ناطق لم يكن في الانسان للمعين جواهر قائمة بأنفسها غير ذلك المعين ، وهذا المعلوم بالضرورة .

وعلى هذا فاذا قيل ان الحق هو الوجود المطلق لا بشرط كان الوجود الواجب هو عين وجود الممكنات ، فلا يكون هناك موجودان احدهما واجب والآخر ممكن ، وهذا قول اهل الوحدة ، وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة ، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العلم والحدوث كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها ، وهذا مع أنه كفر صريح فهو من اعظم الجهل القبيح ، وكل من قال : ان الرب وجود مطلق لزمته هذه الأقوال ونحوها التي مضمونها نفي وجوده ؛ وكذلك اثبات ذات مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن والا فوجوده في الخارج متمتع ، ولفظ ذات يقضي ذلك ؛ فان ذات هي في الأصل تأنيث ذو ، وأصل الكلمة ذات الصفات أي : النفس ذات الصفات ، فلفظ الذات معناه الصاحبة والمستلزمة للصفات ، هذا من جهة اللفظ .

وأما من جهة المعنى فلأن كل موجود لابد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه ، وكل من الموجودات يقال له : ذات ، فكلها مشتركة في مسمى الذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود ، فلا بد ان يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى ، كما انه لابد لكل من الموجودين ما يميزه عن الآخر فاذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتعاً ، كوجود مطلق لا اختصاص له . فلا بد ان تختص كل ذات بما يخصها ، وذلك الذي يخصها ما توصف به من الخصائص ، فذات لا حقيقة لها توصف بها محال .

والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

وللقصود : التنبيه على مجامع مقالات الناس في هذا المقام ، وان جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية الضرورية التي ذكرها اهل الاثبات ، وهو امتناع وجود موجودين ليس احدهما داخلاً في الآخر ولا خارجاً عنه ، ولا مبايناً له ولا محايثاً له ، وامتناع وجود موجود لا يشار اليه ولا الى محله ، وان من انكر هذه القضية لزمه احد امرين : إما الاقرار بقضايا ضرورية هذه ايبن منها . وإما جحد عامة القضايا الضرورية الحسية . وذكرت مقالات الناس ليتين مناظرة بعضهم لبعض في هذا المقام .

فيقول المثبتون لمباينة الله : مستوع على عرشه ليس بحسم ولا متحيز ، فاستواؤه على عرشه ثابت بالسمع ، وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع .

واذا لم يكن متحيزاً بطلت دلائل النفاة لكونه على العرش : كقولهم ؛ اما ان يكون اكبر من العرش ، واما ان يكون اصغر ، واما ان يكون مساوياً للعرش . وكقولهم : اذا كان كذلك كان له مقدار مخصوص فيستدعي مخصصاً ، ونحو ذلك ؛ فان المثبتة تقول لهم : هذا انما يلزم اذا كان جسماً متحيزاً ؛ فأما اذا كان فوق العرش ولم يكن جسماً متحيزاً لم يلزم شيء من هذه اللوازم .

وحينئذ فنفاة العلوم بين امرين : ان سلموا انه على العرش مع انه ليس بجسم ولا متحيز بطل كل دليل لهم على نفي علوه على عرشه ؛ فاتهم انما بنوا ذلك على ان علوه على العرش مستلزم لكونه جسماً متحيزاً ، واللازم متنف فيتنفى الملازم ؛ فاذا لم تثبت الملازمة لم يكن لهم دليل على النفي ، ولا يبقى للنصوص الواردة في الكتاب والسنة - باثبات علوه على العالم ما يعارضها ، وهذا هو المطلوب .

وان قالوا : متى قلتم : على العرش ، لزم ان يكون متحيزاً او جوهرأ منفرداً واثبات العلو على العرش مع نفي التحيز معلوم الفساد بالضرورة .

قيل لهم : لا ريب ان هذا القول اقرب الى المعقول من اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ؛ فانا إذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين : احدهما يقول بوجود موجود خارج لا داخل العالم ولا خارجه ، وآخر يقول بوجود موجود خارج العالم وليس بجسم ، كان القول الأول ابعد عن المعقول ،

وكانت الفطرة والضرورة للأول اعظم إنكاراً ، فان كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولا لزم بطلان الأول ، وان لم يكن مقبولا لم يجز إنكارهم للقول الثاني ، وعلى التقديرين لا يبقى لهم حجة على أنه ليس بخارج العالم ، وهو المطلوب .

وهذا تقرير لا حيلة لهم فيه يبين به تناقض اصولهم ، وانهم يقبلون حكم الفطرة ويردونه بالنسبي والتحكم ؛ بل يردون من أحكام الفطرة والضرورة ما هو أقوى وأبين وأبد للعقول مما يقبلونه .

والمقصود هنا بيان أنه مبين للعالم خارج عنه ، وهم إنما ينفون ذلك بأنه يستلزم أن يكون متحيزاً : إما جسماً ، وإما جوهرأ منفرداً ، وذلك أنه إن كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب كان منقسماً وكان جسماً ، وان لم يكن غيره كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد ، وهذا لا يقوله عاقل .

فاذا قال لهم طوائف من المثبتة : يمكن أن يكون فوق العرش ولا يقبل اثبات هذه المحاذات ولا نفياً ؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو كان متحيزاً ؛ فاذا لم يكن متحيزاً أمكن أن يكون فوق العالم ولا يوصف بآثبات ذلك ولا بنفيه ، وقالوا : اثبات العلو مع عدم المحاذات والمسامة غير معقول ، او معلوم الفساد .

فيقال لهم : إثبات الوجود مع عدم المبانيّة والحائيّة والدخول والخروج أبعد عن العقل ، وأبين فساداً في المعقول ، وكل عاقل سليم الفطرة إذا عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم ، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم ، وإن قدر أن فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول أعظم .

وحينئذ فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه : إما أن يكون مقبولا ، وإما أن لا يكون . فإن لم يكن مقبولا بطل أصل قولهم ، وإن كان مقبولا فكما دل على ذلك كانت دلالاته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بمتحيز أقوى وأظهر ؛ فإنه إذا ثبت أن هذا ممكن في العقل فذاك أولى بالإمكان ، وإذا كان ذلك ممكناً لم يكن ما يذكرونه من الأدلة على نفي التحيز نافياً لعلوه على العالم وارتفاعه على عرشه ، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك ، وهذا هو المطلوب .

فإذا بطل ما ينفون به ذلك — فمعلوم أن السمعيات تدل على ذلك ، إما دلالة قطعية وإما ظاهرة ، والظواهر التي لا معارض لها لا يجوز صرفها عن ظواهرها ؛ فكيف إذا قيل : أن العلو والمبانيّة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلة العقلية النظرية كما هو مبسوط في موضعه ١٩ .

ومما يوضح هذا أن النفاة إذا اثبتوا موجوداً لا داخل العالم ولا خارجه فاتهم لا يثبتونه بضرورة — لا وجوده ولا إمكان وجوده — بل كلاهما يثبتونه

بالنظر ؛ بخلاف المثبتة فانهم يقولون : امتناع هذا معلوم بالضرورة . وقد يقولون : علو الخالق معلوم ايضاً بالفطرة التي فطر الناس عليها ، التي هي من اقوى العلوم الضرورية ؛ فان ما فطره الناس عليه من المعارف اقوى من كونهم مضطرين اليه من المعارف التي لا يضطرون اليها إلا بعد تصور طرفيها ؛ او بعد نوع من التأمل .

والضروري قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك عنه وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه واختياره .

والمقصود ان القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه لم يقل احد من العقلاء انه معلوم بالضرورة ، وكذلك سائر لوازم هذا القول : مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك ؛ لم يقل احد من العقلاء : إن هذا النبي معلوم بالضرورة ؛ بل عامة ما يدعى في ذلك انه من العلوم النظرية ، والعلوم النظرية لا بد ان تنتهي الى مقدمات ضرورية ؛ والالزم « الدور القبلي » و « التسلسل » فيما له مبدأ حادث ، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة ، متفق على فساده بين العقلاء .

واذا كان كذلك ؛ فما من مقدمة ضرورية يبنى عليها الامكان او الإثبات : كوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ؛ الا وانتفاء هذه النتيجة اقوى في العقل من تلك المقدمة ، والجزم بكونها ضرورية اقوى من الجزم بكون مقدمة الدليل المعارض ضرورية ،



يوضح ذلك : ان للعارض غايته ان يقول : لو كان خارج العالم لكان جسماً  
او لكان متحيزاً ، وذلك منتف فلا يكون خارج العالم ؛ والدليل الذي ينفون  
به ذلك : مقدماته فيها من الخفاء والاشتباه ما لا يخفى على من نظر في ذلك .

وبسبب ما فيها من الخفاء والاشتباه احسن الظن بها كثير من الناس ،  
وحسن ظنهم بها مستند الى تقليد من قالها ؛ لا الى جزم عقولهم بها ؛ فهم ينفون  
العامّة عن تقليد الرسل فيما اخبرت به من صفات الله تعالى ؛ لزعمهم ان العقل  
عارضها ؛ مع الجزم بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً . وهم يقلدون رؤوسهم في  
معارضة ذلك بمقدمات يزعمونها عقليات ، واتباعهم لم تجزم بها عقولهم لكنهم  
يقلدون رؤوسهم فيها .

ولهذا تجدم اذا حققوا الأمر فيها ونوزعوا فيها وبين لهم مستند المنع فيها  
لجؤوا الى الجهل الصريح ، فاما ان يحيلوا بالجواب على من مات وغاب - وهو  
عند التحقيق اوغل منهم في الارتياح والاضطراب - ولما ان يخرجوا عما يجب في  
المنافرة والجدال الى حال اهل الظلم وسفهاء الرجال . ولما ان يتوهموا ان هذا  
كفر يخالف الدين . وهم في قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول واتبعوا غير  
سبيل المؤمنين ، وقالوا ما لم يقله احد من الصحابة والتابعين ولا غيرهم من  
أئمة المسلمين .

ومما يوضح الأمر في ذلك ان النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على

مقدماته ؛ بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى ، فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات ؛ بل على نفي الجسم والتحيز ونحو ذلك ؛ لأن دليل المعتزلة مبنى على ان القديم لا يكون محلاً للصفات والحركات فلا يكون جسماً ولا متحيزاً ؛ لأن الصفات اعراض ، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات وان الجسم لا يخلو منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

بل الأشعري نفسه ذكر في رسالته إلى اهل الثغر : أن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم - وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث اعراضها - هو دليل محرم في شرائع الأنبياء ، لم يستدل به احد من الرسل واتباعهم ، وذكر في مصنف له آخريان عجز للمعتزلة عن اقامة الدليل على نفي انه جسم ، وابو حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر ينوا فساد طريق الفلاسفة التي نفوا بها الصفات ، وينوا عجزهم عن اقامة دليل على نفي انه جسم ؛ بل وعجزهم عن اقامة دليل على التوحيد ، وانه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة الذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر .

فاذا كان كل من أذكىه النظر وفضلائهم بقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم انه بنى عليه النفي ، كان في هذا دليل على ان تلك المقدمات ليست ضرورية ؛ إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها ، وان قيل : ان هؤلاء

قدحوا في هذه للمقدمات الضرورية . قيل : فاذا جوزتم على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية [فا] لئى يستدل بها اهل الاثبات اولى واخرى .

وقد بسط في غير هذا الموضع الكلام على ادلة النفاة ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل ، بحيث يبين لكل ذي عقل خروج أصحابها عن سواء السبيل ، وانهم قوم سفسطوا في العقليات وقرمطوا في السمعيات ، ليس معهم على نفهم لا عقل ولا سمع ، ولا رأي سديد ولا شرع ؛ بل معهم شبهات يظنها من يتأملها ينات ( كسراب بقية يحسبها الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ) .

ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتباب ، والشك والاضطراب . وقد صارت تلك الشبهات عندهم مقدمات مسلمة ، يظنونها عقليات او برهانيات ، وانما هي مسلمات لما فيها من الاشتراك والاشتباه ، فلا تجد لهم مقدمة الا وفيها ألفاظ مشبهة ، فيها من الاجمال والالتباس ما يضل بها من يضل من الناس ، وكيف تكون النتيجة المثبتة بمثل هذه المقدمات دافعة لتلك القضايا الضروريات ؟

وهذا الذي قد نبه عليه في هذا المقام : كلما أمعن الناظر فيه ، وفيما تكلم اهل النفي فيه : ازداد بصيرة ومعرفة بما فيه ؛ فانه لا يتصور ان يبنى النفي على مقدمات ضرورية تساوي في جزم العقل بها مقدمات اهل الاثبات الجازمة

لفساد نتيجتهم ، وهو قولهم : إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، جزماً لا يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التي تبني عليها هذه النتيجة الثابتة : امتنع ان يزول ذلك الجزم العقلي الضروري بنتيجة مقدمات ليست مثله في الجزم .

وهذا الكلام قبل النظر في تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم هل هي صحيحة او فاسدة ، وإنما المقصود هنا انه لا يصلح للمناظرة ولا يقبل في المناظرة ان يعارض هذا الجزم المستقر في الفطرة بما يزعمه من الأدلة النظرية ، وهذا المقام كاف في دفعه ؛ وان لم تحل شبهاته ، كما يكفي في دفع السوفسطائي ان يقال : إنما تنفيه قضايا ضرورية فلا يقبل نفيها بما يذكر من الشبه النظرية .

( وأما الجواب الثاني التفصيلي ) : فهو بيان فساد حجج النفاة على امكان ما ادعوه . قالت المثبتة : ما ذكرتموه من الحجج على اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه حجج سوفسطائي .

اما الانسانية المشتركة بين الأناسي ونحوها من « الكليات » فهذه لا يقال انها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه ؛ فانها امور ثابتة في الذهن والتصور ، واذا قيل انها موجودة في الخارج فلا بد ان تكون عنا قائمة بنفسها او صفة قائمة بالعين ، ولا رب انها لا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الاطلاق ، وإنما توجد في الخارج معينة مشخصة .

فقول القائل : ان التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول : ان اراد به انمعقول ثابت في العقل فما هو ثابت في العقل ليس هو الموجود في الخارج بعينه .

وان اراد ان في المحسوس الموجود في الخارج أمراً معقولاً ليس هو في الذهن ، فهذا باطل ؛ فليس في الانسان المعين إلا ما هو معين ، وهو هذا الانسان المعين - بدنه ، وروحه ، وصفاته - وهذا كله أمر معين ، مقيد مشخص ، ليس هو كلياً ولا مطلقاً .

وما ذكره من اثبات المتباينين - عقولاً ونفوساً - لا داخل العالم ولا خارجه ليس بحجة ، بل هم مخصومون بهذه الحجة وغيرها ، كما يخصم بها نظراؤهم ؛ لا سيما وقولهم بذلك ايبن فساداً واحض حجة من اقوال نفاة الصفات والعلو ، فكيف يستدل على القول بما هو أضعف منه وابعد عن الحق؟! وقد علم ان عامة العقلاء من اهل اللل وغيرهم يردون هذا عليهم .

وأما قوله : إنهم لم يكونوا بذلك قائلين ما يعلم فساده بالضرورة ؛ فليس الأمر كذلك ؛ بل للثبته الذين يقولون : ان الموجودين لا بد ان يكونا متباينين او متحايثين يقولون : ان ما ادعاه هؤلاء مما يخالف هذا معلوم الفساد بالضرورة .

بل أئمة « اهل الكلام » النافون للعلو يدعون العلم الضروري : بأن الممكن إما جسم او قائم بجسم ، وانما اثبته هؤلاء المتفلسفة من موجودات

ممكنة ليست أجساماً ولا اعراضاً قائمة بالأجسام : كالقلل والنفس ، والهيولى ، والصورة ، التى يدعون انها جواهر عقلية موجودة خارج الذهن ، ليست اجساماً ولا اعراضاً لأجسام ؛ فان أئمة « اهل النظر » يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة . كما ذكر ذلك ابو المعالي الجويني وامثاله من أئمة النظر والكلام .

ومن لم يهتد لهذا كالشهرستاني ، والرازي ، والآمدي ، ونحوم ، فهم ناظروا الفلاسفة مناظرة ضعيفة ، ولم يثبتوا فساد أصولهم كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم اجل منهم ، وسلم هؤلاء للفلاسفة مناظرة ضعيفة ، ولم يبينوا فساد اصولهم ؛ الى مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق ، بخلاف أئمة اهل النظر كالقاضي ابي بكر ، وابي المعالي الجويني ، وابي حامد الغزالي ، وابي الحسين البصري ، وأبي عبد الله بن الهيثم الكرامي ، وأبي الوفاء علي ابن عقيل .

ومن قبل هؤلاء : مثل ابي علي الجبائي ، وابنه ابي هاشم ، وابي الحسن الأشعري ، والحسن بن يحيى النوبختي :

ومن قبل هؤلاء : كأبي عبد الله محمد بن كرام ، وابن كلاب ، وجعفر ابن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وابي اسحاق النظام ، وابي الهذيل العلاف ، وعمرو بن بحر الجاحظ ، وهشام الجواليقي ، وهشام بن الحكم ، وحسين ابن محمد النجار ، وضرار بن عمرو الكوفي ، وأبي عيسى محمد بن عيسى

برغوث ، وحفص الفرد ، وغير هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله من أئمة  
 اهل النظر والكلام ؛ فان مناظرة هؤلاء للفلاسفة خير من  
 مناظرة أولئك .

وهؤلاء وغيرهم لا يسمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن لا هو جسم ولا  
 قائم بجسم ؛ بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا «القسم الثالث» معلوم بالضرورة  
 بل قد بين أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام الصفاتية : كأي العباس  
 القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي عبد الله بن مجاهد ، وغيرهم من  
 انحصار الموجودات في المبين والمحايث ، وإن قول من أثبت موجوداً غير  
 مبين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة ، مثل ما بين أولئك انحصار للممكنات  
 في الأجسام واعراضها وابلغ .

وطوائف من النظار قالوا ؛ ما تم موجود الا جسم أو قائم بجسم — إذا  
 فسر الجسم بلفظ الاصطلاحى ؛ لا اللغوي ، — كما هو مستقر في فطر العامة .  
 وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم ، وكذلك أيضاً الأئمة الكبار كالامام  
 احمد في رد على الجهمية ، وعبد العزيز المكي في رد على الجهمية ، وغيرها ،  
 ينوون ان ما ادعاه النفاة من اثبات قسم ثالث ليس بمبين ولا محايث معلوم  
 الفساد بصريح العقل ، وأن هذه من القضايا اليينة التى يعلمها العقلاء بمقولهم ،  
 واثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به احد من السلف والأئمة ؛ كما لم يثبتوا

لفظ التحيز ولا نفوه ، ولا لفظ الجهة ولا نفوه ، ولكن اثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة ، ونفوا مماثلة الخلوقاته .

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بان إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك معلوم بصريح العقل وضرورته .

( وأما الحجة الثالثة ) فقولہ : إن العقل يقسم للمعلوم الى مباين ومحايث ، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره . فيقال له : التقسيم للمعلوم الى واجب وممكن ، وما ليس بواجب ولا ممكن ، والى قديم ومحدث ، وما ليس بقديم ولا محدث ، والى قائم بنفسه وقائم بغيره ، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره ، وامثال ذلك من تقديرات الذهن .

ومعلوم ان مثل ذلك لا يدل على امكان ذلك في الخارج ، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات في الأذهان يكون ممكناً او موجوداً في الأعيان ، بل الذهن يقسم ما يخطر له الى واجب وممتنع وممكن ، والى موجود ومعدوم ؛ فالذهن يقدر كل ما يخطر بالبال ، ومعلوم ان في ذلك من الممتعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن .

واما قوله : ان التقسيم الى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد ان الواحد نصف الاثنين . فنقول : ان القضايا الضرورية ليس من شرطها ان



تكون مفرداتها يئنة لكل اءء ؛ بل شرطها ان تكون مفرداتها اذا تصورء  
ءزم العقل بها ، وتصور الواحد نصف الاءين بين لكل اءء ؛ فلهذا كان  
الصءءق الءابع له اءين من ءيره ؛ ولهذا لم يكن هذا فى العقل كيان ان ءسة  
وءسين وربأاً وئناً : نصف مائة وعشرة ونصف وربع ، وكلاهما ضرورى .

ونظائر هذا كئيرة ، ومعنى اللباين والءائء ليس يئناً ابتءاء اذا اللفظ فيه  
إءمال كما ءءءم ، ولكن اذا بين معناه لأهل العقل ءزموا باءفاء « قسم ئالء »  
كما أن معنى القءءم ، والءءء ، والواجب ، والممكن ، والءوهر ، والعرض ،  
ونحو ذلك ؛ لما لم يكن يئناً بنفسه لعامة العقلاء ، لم ءزموا بالءصار للوءوء  
فى هءين القسمين ؛ فاذا بين لهم المعنى ءزموا بذلك .

فاذا قيل للعقلاء : موءوءان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا ءارءاً عن  
الآءر مباءناً له ولا ءاءلاً فيه ، ولا بعءءاً ولا قرباً منه ، ولا بعءاً عنه ، ولا  
فوقه ولا ءءه ، ولا عن يمينه ولا عن يساره ، ولا أمانه ولا وراه ، ولا بءور  
ان يشير اءءها الى الآءر ولا يئهب اليه ، ولا يقرب منه ولا يبعء عنه ، ولا  
بءرك اليه ولا عنه ولا يقبل اليه ولا يعرض عنه ، ولا يءءب عنه ولا بءلى له  
ولا يظهر لعينه ولا يئستر عنه .

وأمال هذه المعانى الءى يقولها النفاء ، علم العقلاء بالاضطرار امءاع وءوء  
مثل هءين .

وأما قول المعارض : ان هذا إنما يعقل فيما هو جسم متعيز ، فاذا قدر ما ليس بجسم ولا متعيز خلا عن هذين القسمين ، ولم تحصر القسمة حينئذ في أحدهما .

فيقال : أولاً لفظ « الجسم » و « الحيز » و « الجهة » الفاظ فيها إجمال وإيهام وهي ألفاظ « اصطلاحية » وقد يراد بها معان متنوعة ، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات ، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلاً ؛ فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية ؛ لامن كتاب و لامن سنة ولا إجماع ؛ بل ولا أثر لاعتناء صاحب أوتابع ، ولا امام من المسلمين بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها ، وجعلوا من أهل الكلام الباطل المبتدع ؛ وقالوا فيهم أقوالاً غليظة معروفة عن الأئمة ؛ كقول « الشافعي » رحمه الله : حكى في أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ؛ ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وبالجملة فعلوم أن الألفاظ « نوعان » :

لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع ؛ فهذا اللفظ يجب القول بموجبه سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه ؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا حقاً والأمة لا تجتمع على ضلالة .

(والثاني) : لفظ لم يرد به دليل شرعي ، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها اهل الكلام والفلسفة ، هذا يقول : هو متحيز . وهذا يقول : ليس بمتحيز ، وهذا يقول : هو في جهة . وهذا يقول : ليس هو في جهة . وهذا يقول : هو جسم او جوهر . وهذا يقول : ليس بجسم ولا جوهر . فهذه الألفاظ ليس على أحد ان يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر للتكلم بذلك ، فان بين انه أثبت حقاً أثبته ، وان اثبت باطلاً رده ، وان نفى باطلاً نفاه ، وان نفى حقاً لم ينفيه ، وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل : في النفي والاثبات .

فمن قال : إنه في جهة ، وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات — كائناً من كان — لم يسلم اليه هذا الاثبات وهذا قول الحلوية .

وان قال : انه مبين للمخلوقات فوقها لم يمانع في هذا الاثبات ؛ بل هذا ضد قول الحلوية .

ومن قال : ليس في جهة ، فان اراد أنه ليس مبيناً للعالم ولا فوقه لم يسلم له هذا النفي .

وكذلك لفظ المتحيز يراد به ما أحاط به شيء موجود ، كقوله تعالى ( أو متحيزاً إلى فئة ) ويراد به ما انحاز عن غيره وبينه . فمن قال : إن الله متحيز

بالمعنى الأول لم يسلم له ، ومن أراد انه مبين للمخلوقات سلم له المعنى ، وان لم يطلق اللفظ .

إذا تبين هذا : فإذا قال هذا القائل : هذا التقسيم معلوم بالاضطرار ، فقل له : هذا إنما يعقل في متحيز او ذي جهة ولم يكن هذا قادحاً في ما علم بالاضطرار ، بل يقول : اما ان يكون هذا لازماً واما ان لا يكون . فان لم يكن لازماً بطل السؤال ، وان كان لازماً فللازم الضروري حق ، فان القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمر دل ذلك على صحة تلك اللوازم ، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم ؛ لأن نفيها نظري والنظري لا بقدح في الضروري .

وقوله : إذا قدر موجود ليس بمتحيز ولا في جهة يصح فيه هذا التقسيم ، فيقال له : ثبوته على هذا التقدير لا يقضي ثبوته في نفس الأمر إلا ان يكون التقدير ثابتاً في نفس الأمر ، وهذا التقسيم ينفي ثبوت هذا التقدير في نفس الأمر ، وإذا كان التقسيم معلوماً بالاضطرار كان من لوازم ذلك انتفاء هذا التقدير ، فلا يقبل إثبات هذا التقدير بالنظر ؛ لأن ذلك يتضمن القدح في الضروري بالنظري .

وإذا لم يكن إلى إثبات هذا التقدير سبيل لم يضر فساد التقسيم بتقدير ثبوته ؛ لأن ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن اثباته

وأيضاً فلو قدر ان اثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة ؛ لامن باب منع شيء من المقدمات ، والمعارضة تحتاج الى إقامة الدليل ابتداءً وسوف تكلم على ذلك .

ولو قال المعارض : انا ا منع صحة التقسيم واجعل هذا سند مني لم يصح ؛ لأنه يقال : لمنع اما ان يكون مقدمة لم يدل عليها ، والمستدل قديين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه ، لكن إذا اثبت امكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه كان هذا استدلالاً على نقيض قول المنازع ، وحينئذ يكون غاصباً لمنصب الاستدلال ؛ فان الغصب هو منع للمقمة باثبات نقيض المطلوب .

وحقيقته انه يقول : لو صح دليل المستدل لفسد مذهبي ، ومنهبي لم يفسد كيت وكيت ؛ فهذا غصب لمنصب الاستدلال فلا يقبل . وهكذا هذا : إذا منع التقسيم باثبات هذا التقدير ؛ فهذا التقدير هو مذهبه ؛ إذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم ، وهذا محل النزاع . فاذا استدلل على إمكانه كان غاصباً فلا يقبل منه ، فتبين أن الدلالة تامة .

وصار هذا الاعتراض بمنزلة أن يقال : إذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث لم يصح تقسيم الموجود إلى محدث وقديم ؛ وإذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن ، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره ، لم يصح تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن والقائم بنفسه والقائم بغيره ، ومعلوم ان التقسيم للمعلوم

بالاضطرار لا يفسد بتقدير نقيضه او ما يستلزم نقيضه ، وإنما يفسد التقسيم بثبوت ما يناقضه ، فإذا كان المناقض لا يعلم إلا بالنظر لم يصح ان يكون مناقضاً ، فعلم ان هذا من باب معارضة الضروري بالنظرى ، فلا يكون مقبولاً ولا يكون حقاً .

ثم للناس في هذا المقام ( اربعة أجوبة ) :

قول من يقول : هذا التقسيم معقول مطلقاً - وهذا التقدير لا انكلم في ثبوته ولا نفيه ؛ لأن ذلك يقدح في الضروريات بالنظريات وذلك غير مقبول بمنزلة حجج السوفسطائية ؛ فان ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا ان نجيب عن المعارض جواباً مفصلاً يبين حله ، بل يكفيننا أن نعلم أنه فاسد لأنه عارض الضروري ، وما عارضه فهو فاسد - وهذا جواب خلق كثير من اهيل الحديث والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا .

وهؤلاء يقول احدهم : لا اقول : انه متحيز ولا غير متحيز ، ولا في جهة ولا في غير جهة ، بل أعلم انه مبين للعالم وانه يتمتع ان يكون لامبانياً ولا مداخلًا .

وهذا كما قال القرمطي الباطني : لا اقول : هو موجود ولا معدوم ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز ؛ لأن ذلك من صفات الأجسام ؛ فان الجسم ينقسم الى حى وميت ، وعالم وجاهل ، وقادر وعاجز ، وموجود ومعدوم ، فإذا

قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالماً ولا جاهلاً، ولا قادراً ولا عاجزاً، ولا حياً ولا ميتاً، كان كلام القرمطي هذا بمنزلة كلام هؤلاء الجهمية؛ انه لا داخل العالم ولا خارجه.

وقول جهنم والقرامطة من جنس واحد؛ كما نقله عن الفريقين اصحاب المقالات، وقالوا: إنه لا يقال: هو شيء ولا ليس بشيء. فمن نفي عنه هذه للتقابلات التي لا بد للوجود من احدهما لمن يمكنه قطع القرامطة؛ ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة كما هو مبسوط في موضعه.

(الجواب الثاني): قول من يقول: بل اقول: إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك: إنه مبين للعالم. وهذا قول من يقول: إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز؛ كما يقول ذلك من يقوله من السكالية، والأشعرية والكرامية، ومن وافقهم من الفقهاء اتباع الأئمة الأربعة، واهل الحديث والصوفية.

فاذا قيل هؤلاء: إثبات مبين ليس بمتحيز مخالف لضرورة العقل، قالوا: إثبات موجود لا محايث ولا مبين اظهر فساداً في ضرورة العقل من هذا؛ فان كان قضاء العقل مقبولا كان قولكم فاسداً، وحينئذ حصل المطلوب من كونه مبيناً للعالم. وأن كان قضاء العقل محدوداً بطلت حجتم على ابطال قولنا: انه فوق العالم مبين له، وليس بجسم ولا جوهر، واذا لم يكن ثم حجة على بطلان

كونه فوق العالم لم يجز نفي ذلك ؛ وحينئذ فالسمعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة ، فلزم على هذا التقدير ان يكون مباناً للعالم .

فهذا « تحقيق جيد » قد تقدم التنبيه عليه ايضاً ؛ فان هؤلاء النفاة يجعلون العقل حجة لهم ولا يجعلونه حجة عليهم ، ويحتجون على خصوصهم بقضايا ضرورية ويخالفونهم في القضايا الضرورية فيما هو ابين منها ، وكل ما يطعنون به حجة على مخالفتهم : مثل قولهم : هذا من قضايا الوم والخيال ؛ لا من قضايا العقل ، فيطعن به في حجته هذه . فيقال : نفيكم لوجود موجود مباين ليس بجسم ولا متحيز هو من قضايا الوم والخيال ؛ لا من قضايا العقل ، فليتدبر الفضل هذا للمقام .

( الجواب الثالث ) : قول من يلتزم انه متحيز أو في جهة ، أو انه جسم ، ويقول : لا دلالة على نفي شيء من ذلك ، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة ؛ فانهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلوماً بالضرورة وانما يدعون النظر ، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد ، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر — فالفلاسفة الذين ينفون ذلك بناء على نفي الصفات يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم — من العقلاء وأهل الاثبات — في ادلتهم بالطعون المعروفة التي تبين فساد ادلتهم ؛ وللتكلمون الذين ينفون ذلك يطعنون على الفلاسفة النفاة — مع غيرهم من العقلاء واهل الاثبات — في ادلتهم ، وهو الدليل اللبني على حدوث ما قامت به الأعراض والأفعال .



والكلام على أقوال اهل الاثبات المثبتة لفساد أدلة النفاة ، وما في هذه  
المواضع من الأقوال المشبهة ، والكلام البقيق ، والبحوث العقلية : مبسوط  
مذكور في غير هذا الموضع .

( الجواب الرابع ) : جواب اهل الاستفصال ، وهم الذين يقولون : لفظ  
« التحيز » و « الجهة » و « الجوهر » ونحو ذلك ألفاظ مجملة ليس لها أصل في  
كتاب الله ولا في سنة رسول الله ، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها : في حق  
الله تعالى ؛ لا نفيّاً ولا إثباتاً .

وحيث ذ فاطلاق القول بنفيها أو اثباتها ليس من مذهب « اهل السنة  
والجماعة » بل ريب ، ولا عليه دليل شرعي ؛ بل الاطلاق من الطرفين مما ابتدعه  
« أهل الكلام » الخائضون في ذلك ، فاذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم  
عما ارادوه بهذه الألفاظ .

فان قال المثبت : المراد بكونه متحيزاً وجسماً وفي جهة : انه في جوف  
المخلوقات ؛ او ان المخلوقات تحوزه ، او انه يماثلها ، او يجوز عليه ما يجوز عليها ؛  
ونحو ذلك . فهذا باطل . ومباینته للعالم لا يقتضي ان يكون على هذا التقدير  
متحيزاً ولا في جهة ولا جسماً .

وان قال النافي لذلك : إن ما كان فوق العالم فهو في جهة ، وهو متحيز  
وهو جسم وذلك محال .

قيل له : نفي انه مبين للعالم باطل ، وملزوم الباطل باطل ، فاذا كان نفي  
مسميات هذه الألفاظ ملزوماً لنفي المبينة كان نفيها باطلاً ؛ والأدلة المذكورة  
على نفي مسميها بهذا الاعتبار باطلة .

ويقول المثبت نفي مباينته للعالم وعلوه على خلقه باطل ؛ بل هذه الأمور  
مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبتته لربه وأخبر به عنه ، وهو كفر ايضاً ، لكن  
ليس كل من تكلم بالكفر يكفر ، حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره ، فاذا  
قامت عليه الحجة كفر حينئذ ؛ بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول  
فيما أثبتته لربه وأخبر به عنه ؛ بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة .

واذا كان نفي هذه الاشياء مستلزماً للكفر بهذا الاعتبار وقد نفياها  
طوائف كثيرة من اهل الايمان ، فلازم المذهب ليس بمذهب ؛ إلا ان يستلزمه  
صاحب المذهب ، فخلق كثير من الناس ينفون الفاظاً او يثبتونها بل ينفون  
معاني او يثبتونها ويكون ذلك مستلزماً للأمور هي كفر ، وهم لا يعلمون باللازمة  
بل يتناقضون ، وما أكثر تناقض الناس لاسيما في هذا الباب ، وليس التناقض  
كفرأ .

ويقول الناظم : أنا أخبرت أن من قال ذلك : هو مقتون وفاتن ، وهذا  
حق ؛ لأنه فتن غيره بقوله وفتنه غيره ؛ وليس كل من فتن يكون كافراً ،  
واحصيت أن من قال ذلك كان قوله مستلزماً للتعطيل ؛ فيكون الكفر كامناً

في قوله . والسكمن في الشيء لا يجب أن يكون ظاهراً فيه ، ولو كان الكفر ظاهراً في قوله للزم تكفير القائل . أما اذا كان كامناً وهو خفي لم يكفر به من لم يعلم حقيقة ما تضمنه من الكفر ، وان كان متضمناً للكفر ومستلزماً له .

وأما لفظ « التجسيم » فهذا لفظ مجمل لا أصل له في الشرع ؛ ففيه وإثباته يفقر الى تفصيل ودليل كما تقدم .

وأما ان قال المثلث لذلك : المراد به انه فوق العالم ومباين له . قيل له : هذا المعنى صحيح وان قال النافي لذلك : المراد انه لا تحوزه الخلق ولا تماثله . قيل له : هذا المعنى صحيح . ولا منافاة بين قوليكما ؛ فانه فوق العالم مباين له ، والخلق لا تحصره ولا تحوزه ولا يقتقر الى العرش ولا غيره ؛ مع انه حال عليها مباين لها ، وليس مماثلاً لها ، ولا يجوز عليه ما يجوز عليها . فهذه المعاني صحيحة من النافي والمثلث مقبولة ؛ وتلك المعاني منها مردودة والحمد لله رب العالمين .

ولأن هذا الذي يحجب به اهل الاثبات للدهرية : من انه سبحانه تقوم به الأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها ، وبذلك يخلق الخلق المنفصلة عنه مطابق لما جاءت به الآثار المأثورة عن الرسل صلوات الله عليهم ؛ فان الله اخبر انه خلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على العرش . وقبل : استوائه

على العرش : ( استوى الى السماء وهي ثخان فقال لها وللأرض : اتينا طوماً  
او كرهاً . قالتا : اتينا طائعين ) فهذا ونحوه مما جاء في مبدأ الخلق .

وأما الإعادة فقد قال تعالى : ( وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً  
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ) .

وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :  
« يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ، ابن  
ملوك الأرض ؟ » ،

وفي الصحيحين عن ابن عمر : ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر هذه  
الآية ثم قال : « يطوي الله السموات بيمينه ، ويقبض الأرض بيسده الأخرى ،  
ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا العزيز  
أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، أنا الذي أعيدها »  
وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يديه ويبسطهما ، والمنبر يتحرك  
من أسفله ، حتى آني لا قول اساقط هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ! .

وعن ابن عباس انه قال : « ما السموات السبع والأرضون السبع وما  
فيهن في يد الرحمن إلا كحردلة في كف أحدكم » . وروى انه قال : « يرمي بها  
كما يرمى الصبي بالكرة » . فهذا يبين ان الأفلاك لا نسبة لها الى قدرة الله تعالى  
مع كونه سبحانه وتعالى يطوي السماء ويقبض الارض .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود ان رجلاً من اليهود قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « ان الله اذا كان يوم القيامة فانه يمسك السماء على اصبع ، والارض على اصبع ، والشجر والثرى على اصبع ، والجبال على اصبع ، والحلائق على اصبع . قال : فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً لقول الخبر ، ثم قرأ قوله تعالى : ( وما قدروا الله حق قدره ) الآية .

فهذا ين من عمل الرب تبارك وتعالى ما يدفع شبه المتفلسفة .

## فصل

وهذا «التقسيم» الذي ذكره السائل هو معروف في كلام السلف ،  
والأئمة يحتجون به على الجهمية النفاة : كمباينته لحلقه وعلوه على عرشه ، قال  
(الامام احمد) في كتابه الذي كتبه في « الرد على الجهمية والزنادقة » . (بيان ما  
أنكرت الجهمية الضلال ان يكون الله على العرش) وقد قال تعالى : ( الرحمن  
على العرش استوى) وقال : ( خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى  
على العرش) فقالوا هو تحت الارض السابعة كما هو على العرش ، فهو على العرش  
وفي السموات وفي الارض وفي كل مكان ، لا يخلو منه مكان ، ولا يكون  
في مكان دون مكان ، وتتلون آيات من القرآن : ( وهو الله في السموات  
وفي الأرض) .

قلنا : قد عرف للمسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظيم الرب شيء ،  
فقالوا : اى شيء ؟ قلنا : احشامكم ، واجوافكم ، واجواف الحنازير والحشوش  
والأماكن القفرة ليس فيها من عظيم الرب شيء ؛ وقد اخبرنا انه في السماء ،  
فقال : (أأنتم من في السماء ان ينخسف بكم الأرض فإذا هي تمور؟) وقد قال جل  
تأوه : ( اليه بصعد الكلم الطيب ) ؛ وقال تعالى : (إني متوفيك ورافعك إلي )

وقال تعالى : ( بل رفعه الله اليه ) ، وقال تعالى : ( وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ) الآية . وقال تعالى : ( يخافون ربهم من فوقهم ) ، وقال تعالى : ( ذي للعارج نرج لللائكة والروح اليه ) ، وقال تعالى : ( وهو القاهر فوق عباده ) ، وقال تعالى : ( وهو العلي العظيم ) .

قال فهذا خبر الله انه في السماء . ووجدنا كل شيء في أسفل منموماً ، يقول جل ثناؤه : ( ان للنافقين في البرك الأسفل من النار ) وقال تعالى : ( وقال الذين كفروا : ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين ) .

وقلنا لهم : أليس تعلمون ان إبليس مكانه مكان ، والشياطين مكانهم مكان ؟ فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد ، ولكن معنى قوله عز وجل : ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) يقول : هو إله من في السموات وإله من في الأرض ، وهو الله على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش ، لا يخلو من علم الله مكان ، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان ، وذلك قوله : ( لتعلموا ان الله على كل شيء قدير ، وان الله قد أحاط بكل شيء علماً ) .

وقال من الاعتبار في ذلك : لو ان رجلاً كان في يده قدح من قوارير صاف ، وفيه شيء صاف ، لكان نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير ان

يكون ابن آدم في القدر ، والله - وله المثل الأعلى - قد احاط بجميع خلقه من غير ان يكون في شيء من خلقه .

وخصلة أخرى : لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها ، ثم اغلق بابها وخرج . كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره ، وكم سعة كل بيت ، من غير ان يكون صاحب الدار في جوف الدار ، فإله عز وجل - وله المثل الأعلى - قد احاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو ؟ وما هو ؟ من غير ان يكون في شيء مما خلق .

وما تأول الجهمية من قول الله عز وجل : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعم ) ، فقالوا : ان الله عز وجل معنا وفينا . قلنا : لم قطعتم الخبر من قوله : ان الله يقول : ( ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا ادنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ) ، يعني بعلمه فيهم ( ابن ما كانوا ، ثم ينشئهم بما عملوا يوم القيامة : إن الله بكل شيء عليم ) ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه .

ويقال للجهمي : ان الله اذا كان معنا بعظمة نفسه : هل يفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه ؟ فان قال نعم فقد زعم ان الله تعالى مبين خلقه ، وان خلقه حونه . وان قال : لا . كفر . قال : واذا اردت ان تعلم ان الجهمي كاذب على الله حين زعم انه في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، فقل له : اليس الله كان ولا شيء ؟



فيقول : نعم . فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه او خارجا عن نفسه ؟  
فانه يصير الى « ثلاثة أقاويل » :

واحد منها : ان زعم ان الله خلق الخلق في نفسه ، قد كفر حين زعم انه  
خلق الجن والانس والشياطين في نفسه .

وان قال : خلقهم خارجا من نفسه ، ثم دخل فيهم : كان هذا أبضاً كفراً حين  
زعم انه دخل في مكان رجس وقدر رديء .

وإن قال : خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع ،  
وهو قول اهل السنة .

فقد بين الامام احمد ما هو معلوم بالعقل الصريح والفطرة البديعية ، من  
انه لا بد ان يكون خلق الخلق داخلاً في نفسه او خارجاً عنه ، وانه إذا كن خارجا  
عن نفسه فاما ان يكون حل فيه بعد ذلك ، او لم يزل مانئاً ، فذكر  
الأقسام الثلاثة .

وقال أيضاً في أثناء كلامه : فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله  
انه مع خلقه في كل شيء من غير ان يكون مماساً للشيء ولا مبايناً له ، فقلنا اذا  
كان غير مباين ليس هو مماساً ؟ قال : لا . قلنا : فكيف يكون في شيء غير

تماس له ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب . فقال : بلا كيف . فخدع الجهال بهذه الكلمة وموه عليهم .

وكذلك قال عبد العزيز المسي صاحب الشافعي صاحب « الحيدة » المشهورة في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ، قال :

باب قول الجهمية في قول الله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) .

زعمت الجهمية ان قول الله : ( الرحمن على العرش استوى ) انما المعنى استولى ، كقول العرب استوى فلان على مصر ، استوى على الشام ، يريد استولى عليها .

### ﴿ باب البيان لذلك ﴾

يقال له : ايكون خلق من خلق الله انت عليه مدة ليس الله بمستول عليه ؟ فاذا قال : لا . قيل : فمن زعم ذلك قال : من زعم ذلك فهو كافر . يقال له : يلزمك ان تقول : ان العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه وذلك ان الله أخبر انه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض في ستة ايام ، ثم استوى على عرشه بعد خلقه السموات والأرض ، قال الله عز وجل : ( الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ، الرحمن فاسأل به خيراً ) ، وقوله : ( الذين يحملون العرش من حوله يسبحون

بمحمد ربهم) ، وقوله : ( ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ) ، وقوله :  
 ( ثم استوى الى السماء وهي دخان ) ، فاخبر انه استوى على العرش ، فيلزمك  
 أن تقول : للمدة التي كان العرس فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله  
 بمستول عليه ، إذ كان (استوى على العرش) معناه عندك استولى ، فأنما استولى  
 بزعمك في ذلك الوقت لا قبله .

وقد روى عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :  
 « اقبلوا البشرى يا بني تميم ! قالوا : بشرتنا فاعطنا . قال : اقبلوا البشرى يا أهل  
 اليمن ! قالوا : قبلنا فاخبرنا عن اول هذا الأمر كيف كان ؟ قال : كان الله قبل  
 كل شيء وكان عرشه على الماء ، وكتب في اللوح ذكر كل شيء » ، وروى  
 عن أبي رزين العقيلي - وكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم مسأله - انه قال :  
 يا رسول الله : أين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والأرض ؟ قال : « في عمام  
 فوقه هواء وتحت هواء » .

فيقال : اخبرني كيف استوى على العرش ؟ اهو كما يقول : استوى فلان  
 على السرير ؛ فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده إذا كان عليه ؟ فيلزمك  
 ان تقول : ان العرش قد حوى الله وحده إذا كان عليه ؛ لأننا لا نقل الشيء  
 على الشيء إلا هكذا .

فيقال : اما قولك : كيف استوى ؟ فان الله تعالى لا يجري عليه كيف ،  
وقد اخبرنا انه ( استوى على العرش ) ولم يخبرنا كيف استوى .

لأنه لم يخبرهم كيف ذلك ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت ، وحرّم  
عليهم ان يقولوا عليه ما لا يعلمون فأمنوا بخبره عن الاستواء ، ثم ردوا علم كيف  
استوى الى الله تعالى .

ولكن يلزمك ايها الجهمي ان تقول : ان الله تعالى محدود وقد حوته  
الأمّا كن ، إذ زعمت في دعواك انه في الأمّا كن ؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان إلا  
والمكان قد حواه ، كما تقول العرب : فلان في البيت والماء في الحب ، فالبيت  
قد حوى فلاناً ، والحب قد حوى الماء .

ويلزمك اشنع من ذلك ؛ لأنك قلت افطع نهما قالت به النصارى ، وذلك  
انهم قالوا : ان الله عز وجل في عيسى ، وعيسى بدن إنسان واحد ، فكفروا  
بذلك وقيل لهم : ما عظمتم الله إذ جعلتموه في بدن مرزوم . واتم يقولون : إنه  
في كل مكان وفي بطون النساء كلهن وبدن عيسى وابدان الناس كلهم .

ويلزمك ايضاً ان تقول : انه في اجواف الكلاب والخنائير ؛ لأنها  
اما كن وعندك انه في كل مكان ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال : فلما شنت مقالته قال : اقول : ان الله في كل مكان لا كالشيء

في الشيء ، ولا كالشيء على الشيء ، ولا كالشيء خارجاً عن الشيء ، ولا مابيناً للشيء .

قال : يقال له : اصل قولك القياس والمعقول ، فقد دلت بالقياس والمعقول على انك لا تعبد شيئاً ؛ لأنه لو كان شيئاً داخل في القياس والمعقول لأن يكون داخل في الشيء او خارجاً عنه ، فلما لم يكن في قولك شيئاً استحال ان يكون الشيء في الشيء ، او خارجاً من الشيء ، فوصفت — لعمرى — ملتبساً لا وجود له وهو دينك ، واصل مقالتك التعطيل .

فهذا « عبد العزيز المكي » قد بين أن القياس والمعقول يوجب أن ما لا يكون داخل في الشيء ولا خارجاً منه فانه لا يكون شيئاً ، وان ذلك صفة للمعوم الذي لا وجود له ، فالقياس هو الأدلة العقلية ، والمعقول العلوم الضرورية .

وكذلك قال : « أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب » إمام المتكلمة الصفائية : كالقلانسي ، والأشعري وأتباعه فيما جمعه أبو بكر بن فورك من كلام الأشعري ايضاً ، فذكر ابن فورك كلام ابن كلاب أنه قال : وأخرج من النظر والخبر قول من قال : لا هو في العالم ولا خارج منه فنفاه نفياً مستوياً ؛ لأنه لو قيل له : صفة بالعدم ما قدر ان يقول فيه أكثر من هذا ، ورد أخبار الله لصاً ، وقال في ذلك ما لا يجوز في نص ولا معقول ، وزعم ان هذا هو التوحيد الخالص والثني الخالص عندهم هو الاثبات الخالص ، وهم عند انفسهم قياسون .

قال : فان قالوا : هذا إفصاح بخلو الأما كن منه وانفراد العرش به ، قيل :  
ان كنتم تعنون بخلو الأما كن من تديره وانه عالم فلا .

وان كنتم تنهبون الى خلوه من استوائه عليها كما استوى على العرش ،  
فنحن لا نحتشم ان نقول : استوى الله على العرش ونحتشم ان نقول : استوى  
على الأرض ، واستوى على الجدار ، وفي صدر البيت .

وقال ابو محمد بن كلاب ايضاً : يقال لهم : اهو فوق ما خلق : فان قالوا :  
نعم . قيل : ما تعنون بقولكم انه فوق ما خلق ! فان قالوا : بالقدرة والعزة .  
قيل لهم : ليس هذا سؤالنا . وان قالوا : للسألة خطأ . قيل لهم : فليس هو  
فوق ، فان قالوا : نعم ليس هو فوق ، قيل لهم : وليس هو تحت ، فان قالوا :  
ولا تحت ، اعدموه : لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم . وان قالوا : هو تحت  
وهو فوق ، قيل لهم : فوق تحت وتحت فوق .

وقال ابن كلاب ايضاً : يقال لهم : اذا قلنا : الانسان لا مماس ولا مباين  
للمكان فهذا محال فلا بد من نعم ، قيل لهم : فهو لا مباين ولا مماس ؟ فاذا قالوا :  
نعم ، قيل لهم : فهو بصفة المحال الذي لا يكون ولا يثبت في الوجود ؟ فاذا قالوا :  
نعم ، قيل : فينبغي ان يكون بصفة المحال من كل جهة كما كان بصفة المحال  
من هذه الجهة .

وقيل لهم : اليس لا يقال لما هو ثابت في الانسان لا مماس ولا مباين ؟

فاذا قالوا : نعم ، قيل : فأخبرونا عن معبودكم مماس هو او مبين ؟ فاذا قالوا : لا يوصف بهما ، قيل لهم : فصفة اثبات الخالق كصفة عدم المخلوق فلم لا يقولون عدم كما يقولون للانسان عدم ؛ إذا وصفتموه بصفة عدم ؟ .

وقيل لهم : إذا كان عدم المخلوق وجوداً له كان جهل المخلوق علماً له ؛ لأنكم وصفتم عدم النبي هو للمخلوق وجوداً له ، وإذا كان عدم وجوداً كان الجهل علماً والعجز قدرة .

وقال ابن كلاب أيضاً : ورسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته واعلمهم جميعاً يحجز « الأين » ويقول ، ويستصوب قول القائل : انه في السماء وشهد له بالايان عند ذلك ؛ وجهم بن صفوان وأصحابه لا يحجزون « الأين » ويحرمون القول به . قال : ولو كان خطأ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احق بالانكار له ، وكان ينبغي ان يقول لها : لا تقولي ذلك ، فتوهمي انه عز وجل محدود ، وانه في مكان دون مكان . ولكن قولي إنه في كل مكان ؛ لأنه هو الصواب دون ما قلت . كلا ! فلقد اجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بما فيه ، وانه اصوب الايمان ، بل الأمر الذي يجب به الايمان لقائله ، ومن اجله شهد لها بالايان حين قائله ، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك والكتاب ناطق به وشاهد له ؟

قال : ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا

من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي ، وقد غرس في نينه في الفطرة ومعارف  
الآمين من ذلك ما لا شيء ايين منه ولا أ وكذ ؛ لأنك لا تسأل احداً من  
الناس عنه عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً فتقول : اين ربك ؟ إلا قال في  
السماء . ان افصح ، او اوماً يده ، أو اشار بطرفه — إن كان لا يفصح ؛ ولا يشير  
الى غير ذلك من ارض ولا سهل ولا جبل .

ولا رأينا أحداً إذا دعاه إلا رافعاً يده الى السماء ، ولا وجدنا أحداً غير  
الجهمية يسأل عن ربه فيقول : في كل مكان كما يقولون ، وهم يدعون أنهم أفضل  
الناس كلهم ، فتاهت العقول وسقطت الأخبار ، واهتدى جهنم ورجلان معه ،  
نعوذ بالله من مضلات الفتن .

فهذا وامثاله كلام ابن كلاب وابي الحسن الأشعري واتباعه ، وعنه أخذ  
الحارث المحاسبي هذا ، وقد ذكر الحارث المحاسبي في كتاب « فهم القرآن » هو  
وغيره من ذلك ما هو مذكور في غير هذا الموضع ؛ فان كلام السلف والأئمة  
في ذلك كثير والله اعلم .



## سئل شيخ الاسلام : —

أحمد بن تيمية

قدس الله روحه

ما يقول سيدنا وشيخنا — شيخ الاسلام وقدة الأنام ، إيداه الله  
ورضى عنه —

في رجلين تنازعا في « حديث النزول » :

أحدهما مثبت ، والآخر ناف .

فقال المثبت : ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ،  
فقال النافي : كيف ينزل ؟ فقال المثبت : ينزل بلا كيف ، فقال النافي : يخلو منه  
العرش ام لا يخلو ؟ فقال المثبت : هذا قول مبتدع ووأي مخترع ، فقال النافي :  
ليس هذا جوابي ، بل هو حيدة عن الجواب ، فقال له المثبت : هذا جرابك .  
فقال النافي : إنما ينزل امره ورحمته ، فقال المثبت : امره ورحمته ينزلان كل  
ساعة ، والنزول قد وقت له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث الليل الآخر ،  
فقال النافي : الليل لا يستوي وقته في البلاد ، فقد يكون الليل في بعض البلاد

خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات ، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثمان ساعات ، وبالعكس ؛ فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد ، وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد ، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع وعشرين ساعة ويبقى النهار عندهم وقت يسير ؛ فيلزم على هذا ان يكون ثلث الليل دائماً ، ويكون الرب دائماً نازلاً الى السماء .

والمسؤول إزالة الشبه والاشكال ، وقع اهل الضلال .

### فأجاب رضى الله عنه :

الحمد لله رب العالمين . اما القائل الأول الذي ذكر نص النبي صلى الله عليه وسلم فقد أصاب فيما قال ، فان هذا القول الذي قاله ؛ قد استفاضت به السنة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وانفق سلف الأمة وأئمتها واهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول . ومن قال ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فقولاه حق وصدق ، وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني ؛ كمن قرأ القرآن ولم يفهم ما فيه من المعاني ؛ فان اصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام وامثاله علانية ، وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به احداً دون احد ، ولا كتبه عن احد ، وكانت الصحابة والتابعون تذكروه وتأثروا وتبلغه ،

وترويه في المجالس الخاصة والعامة ، واشتملت عليه كتب الأسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة : « كصحيح البخاري ومسلم » ، « وموطأ مالك » ، « ومسنند الامام احمد » ، « وسنن ابي داود » ، « والترمذي » ، « والنسائي » ، وأمثال ذلك من كتب المسلمين .

لكن من فهم من هذا الحديث وامثاله ما يجب تنزيه الله عنه ، كتمثيله بصفات المخلوقين ، ووصفه بالنقص المتنافي لسكاله الذي يستحقه ؛ فقد أخطأ في ذلك ، وان اظهر ذلك منع منه ، وان زعم ان الحديث يدل على ذلك وبقتضيه فقد أخطأ ايضاً في ذلك .

فان وصفه سبحانه وتعالى في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات ؛ كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان ، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ووصفه بالانتيان والحيء في مثل قوله تعالى : ( هل ينظرون إلا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) وقوله : ( هل ينظرون إلا ان تأتيهم للملائكة ، او يأتي ربك ، او يأتي بعض آيات ربك ) ، وقوله : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) ، وكذلك قوله تعالى : ( خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ) ، وقوله : ( والسماء بنيناها بأيد ) ، وقوله : ( الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ؟ ) وقوله : ( يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ) ، وأمثال ذلك من الأفعال التي

وصف الله تعالى بها نفسه التي تسميها النحلة افعالاً متعدية ، وهي غالب ما ذكر في القرآن ، او يسمونها لازمة لكونها لا تنصب للمفعول به ، بل لا تتعدى اليه إلا بحرف الجر : كالاستواء الى السماء وعلى العرش ، والنزول الى السماء الدنيا ، ونحو ذلك .

فان الله وصف نفسه بهذه الأفعال . ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله : ( واذا قال ربك للملائكة ) وقوله : ( وكلم الله موسى تكليماً ) ، وقوله تعالى : ( وناداهما ربهما ) ، وقوله : ( ويوم يناديهم فيقول : ماذا اجتمع المرسلين ؟ ) وقوله : ( والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ) ، وقوله : ( الله لا إله إلا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ! ) وقوله : ( الله نزل احسن الحديث ) ، وقوله : ( وتمت كلمة ربك الحسنى على نبي اسرائيل بما صبروا ) وقوله : ( وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ، وقوله : ( ولقد صدقكم الله وعده ) .

وكذلك وصف نفسه بالعلم ، والقوة ، والرحمة ، ونحو ذلك كما في قوله : ( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) وقوله : ( ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ) وقوله : ( ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ) وقوله : ( ورحمى وسعت كل شيء ) ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، فان القول في جميع ذلك من جنس واحد .

ومنهم سلف الأمة وأئمتها انهم يصفونه بما وصف به نفسه ، ووصفه به  
رسوله صلى الله عليه وسلم في النبي والانباء .

والله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين ، فقال الله تعالى :  
( قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً احد ) فبين انه  
لم يكن احد كفواً له ، وقال تعالى : ( هل تعلم له سمياً ؟ ) فأنكر ان يكون له  
سمي ، وقال تعالى : ( فلا تحملوا الله انداداً ) وقال تعالى : ( فلا تضربوا الله  
الأمثال ) وقال تعالى : ( ليس كمثل شيء ) .

ففيما اخبر به عن نفسه : من تزيهه عن الكفر ، والسمي ، والمثل ، والند  
وضرب الأمثال له ؛ بيان ان لا مثل له في صفاته ؛ ولا إفعال . فان التماثل  
في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات ، فان الذاتين المختلفتين يتمتع  
تماثل صفاتهما واقعالهما إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذات ، فان  
الصفة تابعة للموصوف بها ، والفعل ايضاً تابع للفاعل ؛ بل هو مما يوصف به  
الفاعل ، فاذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين ، حتى انه يكون  
بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين : كالانسانين كما  
كانا من نوع واحد ، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما ،  
ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك .

كذلك اذا قيل : بين الانسان والفرس تشابه من جهة ان هذا حيوان وهذا

حيوان ، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل ، وغير ذلك من الأمور ؛ كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين : وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا في الذهن ، فالذهن يقدر ذاتاً مجردة عن الصفة ، ويقدر وجوداً مطلقاً لا يتعين ، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة ، ولا وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص .

وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات : « انا أثبت صفات الله زائدة على ذاته » : فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتنا النفاة من الذات . فان النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات ، فقال أهل الإثبات : نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء .

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور ان تتحقق بلا صفة أصلاً ، بل هذا بمنزلة من قال : اثبت إنساناً ؛ لا حيواناً ، ولا ناطقاً ولا قائماً بنفسه ، ولا بغيره ولا له قدرة ولا حياة ولا حركة ولا سكون او نحو ذلك ، او قال : اثبت نخلة ليس لها ساق ولا جذع ولا ليف ولا غير ذلك ؛ فان هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج ، ولا يعقل .

ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات « معطلة » لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ؛ وإن كانوا هم قد لا يعلمون ان قولهم مستلزم للتعطيل ؛ بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون : هو موجود قديم واجب ، ثم ينفون

لوازم وجوده ؛ فيكون حقيقة قولهم : موجود ليس بموجود ، حق ليس بحق ، خالق ليس بخالق ، فينفون عنه النقيضين : إما تصريحاً بنفيهما ، وإما إمساكاً عن الاخبار بواحد منهما .

ولهذا كان محققوم « وم القرامطة » ينفون عنه النقيضين فلا يقولون : موجود ولا لا موجود ، ولا حي ، ولا لا حي ، ولا عالم ولا لا عالم . قالوا : لأن وصفه بالاثبات تشبيهه له بالموجودات ، ووصفه بالنفي فيه تشبيهه له بالمعدومات . فقال بهم إغراقهم في نفي التشبيه الى ان وصفوه بنغاية التعطيل .

ثم انهم لم يخلصوا مما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم ان يكونوا قد شبهوه بالمتع الذي هو اخس من الموجود والمعدوم الممكن . ففروا في زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات ، ووصفوه بصفات المبتعات التي لا تقبل الوجود بخلاف المعدومات الممكنات . وتشبيهه بالمتع شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات .

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور . فانه اذا سمي حقاً موجوداً قائماً بنفسه حياً عليمأ رؤوفاً رحيماً ، وسُمي الخلق بذلك ؛ لم يلزم من ذلك ان يكون مماثلاً للمخلوق اصلاً . ولو كان هذا حقاً ، لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود ؛ ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم ؛ ولكان كل ما ينفي عنه شيء من الصفات مماثلاً لكل ما ينفي عنه ذلك الوصف .

فاذا قيل : السواد موجود ، كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد . واذا قلنا : البياض معدوم ، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض . ومعلوم أن هذا في غاية الفساد ، وبكفي هذا خيراً لحرب الاتحاد .

واذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلارب : فاذا قيل في خالق العالم انه موجود لا معدوم ، حي لا يموت ، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، فنأين يلزم ان يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي وقائم ، ولكل ما ينفي عنه العدم وما ينفي عنه صفة العدم ، وما ينفي عنه الموت والنوم ، كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون ؟!

وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه ؛ وسواء سميت مشككة وقيل : ان المشككة نوع من المتواطئة — إما ان تستعمل «مطلقة وعامة» ، كما اذا قيل للموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وخالق ومخلوق ، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث .

وإما ان تستعمل «خاصة معينة» كما اذا قيل : وجود زيد وعمرو ، وعلم زيد وعمرو ، وذات زيد وعمرو . فاذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى ، لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج ؛ فان ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره .



فاذا قيل : علم زيد ، وزول زيد ، واستواء زيد ، ونحو ذلك ؛ لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم وزول واستواء ونحو ذلك ؛ لم يدل على ما يشركه فيه غيره . لكن لما علمنا ان زيدا نظير عمرو ، وعلمنا ان علمه نظير علمه ، وزوله نظير زوله ، واستواءه نظير استوائه ، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار ، لا من جهة دلالة اللفظ ، فاذا كان هذا في صفات الخلق ؛ فذلك في الخالق أولى .

فاذا قيل : علم الله وكلام الله وزوله واستوائه ووجوده وحياته ونحو ذلك ؛ لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الاولى ؛ ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو ، لأننا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد يمثل عمرو ؛ وهنا لعلم ان الله لا مثل له ولا كفو لاند ؛ فلا يجوز ان نفهم من ذلك ان علمه مثل علم غيره ، ولا كلامه مثل كلام غيره ، ولا استواءه مثل استواء غيره ، ولا زوله مثل زول غيره ، ولا حياته مثل حياة غيره .

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات ، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات . فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه ، منزّه من صفات النقص مطلقاً ، ومنزّه عن أن يماثله غيره في صفات كماله . فهذان للمعنيين جمعا التنزيه ، وقد دل عليهما قوله تعالى : ( قل هو الله أحد ، الله الصمد ) . فالاسم «الصمد» يتضمن صفات الكمال ، والاسم «الأحد» يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة .

فالقول في صفاته كالقول في ذاته ، والله تعالى ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ؛ لكن يفهم من ذلك ان نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها . فعمل الله وكلامه ونزوله واستوائه هو كما يناسب ذاته ويليق بها ، كما ان صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها ، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته ؛ ولهذا قال بعضهم : اذا قال لك السائل : كيف ينزل ، او كيف استوى ، او كيف يعلم ، او كيف يتكلم ويقدر ويخلق ؟ فقل له : كيف هو في نفسه ؟ فاذا قال : انا لا اعلم كيفية ذاته ؛ فقل له : وانا لا اعلم كيفية صفاته ؛ فان العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف ..

فهذا اذا استعملت هذه الاسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين - وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة - واما اذا قيلت مطلقة وعامة - كما يوجد في كلام النظار : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك - فهذا مسمى اللفظ للمطاق والعام ، والعلم معنى مطلق وعام ، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة الا في الانهتان لا في الاعيان ؛ فلا يكون موجود وجوداً مطلقاً او عاماً الا في النهن ، ولا يكون مطلق او عام الا في النهن ، ولا يكون انسان او حيوان مطلق وعام الا في النهن ؛ والا فلا تكون الموجودات في أنفسها الا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها .

فليتبرر العاقل هذا المقام الفارق فانه زل فيه خلق من اولى النظر الخائضين

في الحقائق ، حتى ظنوا ان هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك ؛ وظنوا انا اذا قلنا : ان الله عز وجل موجود حتى علم ، والعبد موجود حتى علم ؛ انه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد ، وان يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب ، بل وفي كل موجود ، ولا بد ان يكون للرب ما يميزه عن المخلوق ، فيكون فيه جزآن :

(احدهما) : لكل مخلوق ، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات .  
(والثاني) : يختص به ، وهو للميزله عن سائر الموجودات ، ثم لا يدركون فيما يختص به الا ما يلزم فيه مثل ذلك . فاذا قالوا : يمتاز بذاته او بحقيقته او ماهيته او نحو ذلك ؛ كان ذلك بمنزلة قولهم يمتاز بوجوده ؛ فان الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقاً ومعيناً كلفظ الوجود سواء .

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظر ، حتى قال طائفة : ان لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط ، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال - وهم عامة أهل الأثبات - فصار مضمون نقلهم ان مذهب عامة اهل الاسلام ، ومتكلمة الاثبات - كابن كلاب ، والاشعري ، وابن كرام ، وغيرهم ، بل ومحقق المعتزلة : كأبي الحسين البصري وغيره - ان لفظ الوجود وغيره - مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق - إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير ان يكون بين المسمين معنى عام : كلفظ المشتري إذا سمي به المتباع والكوكب ، ولفظ سهيل المقول على الكوكب والرجل .

وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه ، فان هؤلاء متفقون على ان هذه الأسماء عامة متواطئة - كالتواطئة العام الذي يدخل فيه المشكك - تقبل التقسيم والتوزيع ، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة ، كما نقول : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، وواجب وممكن .

بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم : كأبي عبدالله الرازي وامثاله من المتأخرين ، يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء ؛ مع قولهم ان التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظاً ومعنى ، لا يكون في المشترك اشتراكاً لفظياً . ومن حملتها التي يسمونها للمشككة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام .

فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام ، قد ضلوا في هذا النقل — وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضللاً لا يقع فيه اضعف العوام — وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي عن الهدى والرشد حائلة ؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءاً من المعينات ؛ وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلبي للمبتدئ ومما يختص به ؛ فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب تعالى الواجب الوجود مركباً من الوجود المشترك ، ومما يختص به من الوجوب أو الوجود او الماهية . مع انه من المشهور عند أهل المنطق ان الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان .

ومن هدهاء الله تعالى يعلم ان الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً ؛ بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال ، وإنا إذا قلنا : إن هذا الانسان حي متكلم ، او حيوان ناطق ، ونحو ذلك ؛ لم يكن ماله من الحيوانية او الناطقية ، او النطق والحياة مشتركا بينه وبين غيره ، بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه ، ولكن تشابهها وتمثالا بحسب تشابه حيوانيتهما ولطقيتهما ، وغير ذلك من صفاتهما .

ومن قال : إن الانسان مركب مما به الاشتراك : وهو الحيوانية ، وما به من الامتياز : وهو النطق ؛ فان اراد بذلك ان هذا تركيب ذهني — فانا اذا تصورنا في انهما حيواناً ناطقاً ؛ كان الحيوان جزء هذا المعنى النهي ، والنطق جزءه الآخر ، وكان الحيوان جزءاً له اشباه أكثر من اشباه الناطق .

وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق ؛ كان مسمى الحيوان يعم الانسان وغيره ، وكان مسمى الناطق يخصه — فدعوى التركيب في هذه المعاني النهائية صحيح ، لكن ليس هذا ضابطاً . بل هو بحسب ما يتصوره الانسان سواء كان تصويره حقاً او باطلاً .

ومتى اريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور ، وبجزءها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام ، و اراد بتمام الماهية ما يدل عليه هذا بالمطابقة ؛ فهذا صحيح لكن هذا لا يقتضي ان

تكون الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة ، ولا ان يكون بعض صفاتها اللازمة داخلية في الحقيقة ذاتياً لها وبعضها خارجاً عن الحقيقة عارضاً لها ؛ كما يزعم اهل المنطق اليوناني .

وهذا الموضع مما ضلوا فيه ، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوم في ذلك من النظار ، وقادهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه ولم يتصوره تصوراً تاماً .

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق — وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان ، والأخرى مختصة بالانسان — فهذا معنى صحيح .

وان أرادوا به ان حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره ؛ فقد غلطوا ، فان حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق ، وذلك مختص بمحله .

وكذلك ان أرادوا بالتركيب ان هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل ، وان الانسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ، والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ؛ فقد غلطوا ، بل لا موجود إلا هذا الانسان الموصوف بأنه حيوان ناطق ، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل ، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات .

فقول القائل : الانسان مركب من هذا وهذا ، اذا اريد به ان هنا شيئاً

مركباً ، وان له جزئين متباينين هو مركب منهما ؛ كان جاهلاً ، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه ولا توجد صفتاه إلا به .

وهذا المعنى صحيح : وهو ان الانسان موصوف بأنه حيوان ، وانه ناطق حقيقة ، وانه ذات مستلزمة لصفاتها ، لا يوجد الموصوف بدون صفة اللازمة له .

لكن هذا ليس في الخارج تركيباً ، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية واخرى غرضية لازمة للماهية واخرى لازمة لوجوده ، بل ليس في الخارج الا الموجود للمعين ، وصفاته تنقسم الى : لازمة له ، وعارضة ، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة ؛ فليس فيها ماهو لازم للذات الموجودة في الخارج ، ولكن ليس بلازم لها بل لازم للموجود في الخارج ؛ كما يظن ذلك من بظنه من المنطقيين .

واصل خطبهم انه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الاعيان ، فان الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج ، وظنوا ان الماهية مغايرة للوجود ، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن . واما ان يكون في الخارج مثلث : له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج ؛ فهذا غلط بين . فاذا فهم هذا في صفة المخلوق ؛ فالخالق ابدع عما سماه هؤلاء تركيباً .

فاذا قيل : ان الله سبحانه وتعالى حي عليم قدير ؛ فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير . واذا قيل : هو موجود واجب بنفسه ؛ فهو سبحانه موصوف بالوجود والوجود ، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود ، ولا هو مركب من جزأين ؛ ولا صفات مقومة تكون اجزاء لوجوده ، ولا نحو ذلك مما يدعى من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق ؛ فهو في الخالق اشد امتناعا .

ولكن لفظ التركيب يحمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له ، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب ، وهؤلاء احدثوا اصطلاحا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم اليه احد من اهل اللغة ؛ ولا من طوائف اهل العلم ، فجعلوا لفظ التركيب يتناول « خمسة انواع » :

( احدها ) : التركيب من الوجود والماهية ؛ لظنهم ان وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته ، ومتى اريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا للتصور ، وبلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور ؛ وهذان للمعنان هما ما يدل عليه اللفظ .

( والثاني ) : التركيب من الجنس والفصل ، كقولهم : ان الانسان مركب من الحيوانية والناطقة ، وقد يضمنون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص ؛ يسمى تركيباً من جنس وفصل ، او من خاصة وعرض عام .

( الثالث ) : التركيب من الذات والصفات . كسمى الحي العالم القادر .



وتركيب الجسم من اجزائه الحسية ، عند من يقول انه مركب من الجواهر المفردة ،<sup>(١)</sup> او تركيه من الجزئين العقليين ، عند من يقول انه مركب من المادة والصورة .

واما التركيب « الأول » و « الثاني » فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتهما في الخارج ويقولون : ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار .

والتركيب « الرابع » و « الخامس » : فيه نزاع مشهور بين العقلاء ، منهم من يثبت في الجسم احد التركيبين ، ومنهم من يقول ليس مركباً لا من هذا ، ولا من هذا .

واما « الرابع » فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء ، ما اعلم من ينازعهم فيه نزاعاً معنوياً ؛ لكن حكي عن طائفة من اهل النظر ، كعبد الرحمن بن كيسان الأصم وغيره ؛ انهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم ، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم . وخالفهم الأكثرون في ذلك .

وهذا - والله اعلم - نزاع لفظي ، وهو ان مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه ام تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم ؟ والإفعال لا ينكر وجود الطعم واللون ، والرائحة والحركة ، وغير ذلك من الصفات القائمة بالوصفات .

---

(١) بالأصل كلمة لم تتضح .

وهذا يشبه نزاع الناس في ان الصفات هل هي زائدة على الذات ام لا ؟  
 فمن اراد بالذات « الذات المجردة » فالصفات زائدة عليها ، ومن اراد بالذات  
 « الذات الموصوفة » فليست الصفات مباينة للذات : الموصوفة بصفاتها  
 اللازمة لها .

ثم ان هؤلاء زعموا انهم ينفون هذه الأنواع ؛ فاما « الأنواع الاربعة »  
 فمن قال : إنها منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق اشد انتفاء ؛ واما « النوع  
 الرابع » : فمن نازع في ان الصفات هل هي زائدة على الذات ام لا ؟ فهذا نزاع  
 لفظي ، ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر ، ونفي ان يكون لله  
 علم وقدر ومشيئة ، وجعل هذه الصفة هي الاخرى ، والصفة هي الموصوف :  
 فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام .

وإذا علم انه سبحانه حي عليم قدير ، ومعنى كونه حياً ليس معنى كونه عليماً ،  
 ومعنى كونه عليماً ليس معنى كونه قديراً ؛ فهذا هو اثبات الصفات .

فان قال القائل ؛ ان معنى كونه عليماً هو معنى كونه مرئياً قديراً حياً ؛  
 فهذا مكابرة . وكذلك إذا ادعى ان هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها .  
 وان اعترف بثبوت هذه المعاني لله ، وقال : انا انفي ان يكون الله مفتقراً الى  
 ذوات او معان بها يصير حياً عالماً قادراً : فهذا مناظرة منه لمثبته الاحوال

كالقاضي ابى بكر وابى يعلى ، وغيرهما ممن يقول : ان له علماً وعالمية ؛ وعالمية معنى زائد على علمه .

وهذا القول : قول بعض الصفاتية ؛ وجمهورهم ينكرون هذا . ويقولون : بل معنى العلم هو معنى العالم .

وفي مسائل الصفات « ثلاثة امور » :

( احدها ) : الخبر عنه بأنه حي عليم قدير ؛ فهذا متفق على إثباته ، وهذا يسمى الحكم .

( والثانى ) : ان هذه معان قائمة بذاته ، وهذا ايضاً أثبتته مثبتة الصفات السلف والائمة ، والمتنسبون الى السنة من عامة الطوائف .

( والثالث ) : الاحوال . وهو العالمية والقادرية ، وهذه قد تنازع فيها مثبتوا الصفات ونفاتها ؛ فأبو هاشم واتباعه يثبتون الاحوال ، دون الصفات ، والقاضي ابو بكر ، واتباعه : يثبتون الاحوال والصفات ، واكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الاحوال والصفات .

وأما جماهير « اهل السنة » فيثبتون الصفات دون الاحوال ، وهذا لبسطه موضع آخر .

والمقصود هنا: الكلام على التركيب لفظاً ومعنى ، وبيان ان هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء ، وانهم مضطرون إلى الاقرار بثبوت مانفوخ ولكن هؤلاء يقولون : هذا اشتراك ، والاشتراك تشبيه ، ويقولون : هذه أجزاء ، وهذا تركيب من هذه الأجزاء ، ثم انهم لا يقدرّون على نفي هذا الذي سموه اشتراكاً وتشبيهاً ، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها اجزاء وتركيباً وتقسيماً ، فانهم يقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ ولذة وملئذ ، وعاشق ومعشوق ومعشوق .

وقد يقولون : هو عالم قادر مرید ، ثم يقولون : العلم هو القدرة ، والقدرة هي الارادة ؛ فيجعلون كل صفة هي الأخرى . ويقولون : العلم هو العالم — وقد يقولون : هو المعلوم — فيجعلون الصفة هي الموصوف او هي المخلوقات .

وهذه اقوال رؤسائهم ، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول ؛ فهم مضطرون الى الاقرار بما يسمونه تشبيهاً وتركيباً ، ويزعمون انهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم ؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم ، وحيرتهم وضلالهم ؛ ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين ، او الخلو عن النقيضين . ثم انهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ لزعمهم ان ذلك تشبيه وتركيب . ويصفون اهل الاثبات بهذه الأسماء ، وهم الذين أئزموها بمقتضى اصولهم ، ولا حيلة لهم في دفعها . كما قال الفائل :  
رمتي بدائها وانسلت

وهم لم يقصدوا هذا التناقض ؛ ولكن اوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها ، ووجود الكليات المشتركة في اعيانها . فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن ان يضل في فكره ، اوقعتهم في هذا الضلال والتناقض .

ثم ان هذه القوانين فيها ما هو صحيح لارب فيه ؛ وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم ، فانهم قد قرروا في القوانين المنطقية : ان الكلي هو الذي لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه ؛ بخلاف الجزئي . وقرروا أيضاً ان الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان ؛ دون الأعيان . وان المطلق بشرط الاطلاق لا يكون إلا في الذهن ، وهذه قوانين صحيحة .

ثم يدعون ما ادعاه افضل متأخريهم ان الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق عن كل امر ثبوتي .

او كما يقوله طائفة منهم : انه الوجود المطلق بشرط الاطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبى ؛ كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية المتنسبين الى التشيع والتنسبين الى التصوف .

او يقوله طائفة ثالثة : إنه الوجود المطلق لا بشرط كما نقوله طائفة منهم .

وهم متفقون على ان للمطلق بشرط الاطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية

لا يكون في الخارج موجوداً . فالملطق بشرط الاطلاق عن كل امر ثبوتى ؛  
اولى ان لا يكون موجوداً . فان للمقيد بسلب الوجود والعدم نسبه اليهما  
سواء ، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود ، والمطلق لا بشرط  
انما يوجد مطلقاً في الازهان .

واذا قيل : هو موجود في الخارج ؛ فذلك بمعنى انه يوجد في الخارج  
مقيداً ، لا انه يوجد في الخارج مطلقاً ، فان هذا باطل ؛ وان كانت طائفة تدعيه .  
فن تصور هذا تصوراً تاماً ؛ علم بطلان قولهم ، وهذا حق معلوم بالضرورة .  
فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في اثبات وجود الرب ؛ بل جعلوه مطلقاً  
بشرط الاطلاق عن التقيضين ، او عن الأمور الوجودية ؛ او لا بشرط ، وذلك  
لا يتصور إلا في الازهان .

والقوانين الفاسدة اوقعتهم في ذلك التناقض والهنديان ، وهم يفرون من  
التشبيه بوجه من الوجوه ؛ ثم يقولون : الوجود ينقسم الى : واجب وممكن فهما  
مشتركان في مسمى الوجود ، وكذلك لفظ الماهية ، والحقيقة ، والذات . ومهما  
قيل : هو ينقسم الى واجب وممكن . ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام .  
فقد اشتركت الاقسام في المعنى العام الكلّي الشامل لما تشابهت فيه ، فهذا  
تشبيه يقولون به ، وهم يزعمون انهم ينفون كل ما يسمى تشبيهاً ، حتى نفوا  
الاسماء ، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئاً فراراً  
من ذلك .

واي شيء اثبتوه ؛ لزهم فيه مثل ذلك ، وإلا لزم ان لا يكون وجود واجب الوجود ممكناً ، وقديماً ومحدثاً ، وان الحداث والممكن لا بد له من قديم ومن المعلوم بالأضرار ان الوجود فيه محدث ممكن ، وان الحداث الممكن لا بد له من قديم واجب بنفسه ؛ فثبت النوعين ضروري لا بد منه .

وحقيقة الأمر ان لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه . ويمتنع ان يكون شيء موجود في الخارج قائماً بنفسه او صفة لغيره بهذا الاعتبار ؛ فضلاً عن ان يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك .

وقد يراد بالمطلق : المجرد عن الصفات الثبوتية ، او عن الثبوتية والسلبية جميعاً ؛ والمطلق لا بشرط الاطلاق . وهذا إذا قدر جعل معيناً خاصاً لا كلياً ، فانه يمتنع وجوده في الخارج اعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط ، لكونها كلية . فان تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج ، والكليات مطابقة لها .

واما وجود شيء مجرد عن ان يوصف بصفة ثبوتية وسلبية ؛ فهذا يمتنع تحققه في الخارج كلياً وجزئياً . وكذلك المجرد عن ان يوصف بصفة ثبوتية ، بل هذا اولى بالامتناع منه . وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية ، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية ؛

كان كل ممكن في الوجود اكمل من هذا الذي زعموا انه واجب الوجود، فان لوجود الكلّي مشترك بينه وبينها، ولم يميزها إلا بعدم، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه اكمل مما امتاز به هو عنها، إذ الوجود اكمل من العدم.

واما إذا قيل: هو الوجود لأ بشرط؛ فهذا هو الوجود الكلّي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كلياً إلا في الذهن. ولما في الخارج؛ فلا يوجد الا معيّنًا. ومن الناس من قال: ان هذا الكلّي جزء من المعينات.

فان كان الاول هو الصواب؛ لزم ان يكون الموجود الواجب معدوماً في الخارج او ان يكون عين الواجب عين الممكن، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود، وان كان الثاني هو الصواب؛ لزم ان يكون وجوده جزءاً من كل موجود؛ فيكون الواجب الوجود جزءاً من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل ان جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يتمتع ان يكون خالقاً لنفسه فضلاً عن ان يكون خالقاً لما هو بعضه، اذ الكل اعظم من الجزء، فاذا امتنع ان يكون خالقاً للجزء؛ فامتناع كونه خالقاً للكل اظهر واظهر.

فصحيح النطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق اوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله، (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور)، و (الله ولي



الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ) . وهو القائل : ( لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز ) وهو القائل : ( كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ) .

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام من الليل ما رواه مسلم في صحيحه : اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ، فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ! انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهديني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم .

## فصل

وتمام الكلام في هذا الباب انك تعلم انا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه ، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر او الباطن ، وتلك معرفة معينة مخصوصة ، ثم إنا بقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى في اذهانتنا قضايا عامة كلية ثم اذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا .

فلولا انا نشهد من انفسنا جوعاً وعطشاً ، وشبعاً ورياً وجباً وبنضاً ، ولذة والمأوى ورضى وسخطاً ، لم نعرف حقيقة ما نخطب به اذا وصف لنا ذلك ، واخبرنا به عن غيرنا .

وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد : حياة وقدرة ، وعلماً وكلاماً ، لم نفهم ما نخطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك . وكذلك لو لم نشهد موجوداً ، لم نعرف وجود الغائب عنا ، فلا بد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ للتواطىء . فهذه الموافقة والمشاركة والمشاركة والمواطأة نفهم الغائب ونثبت ، وهذا خاصة العقل .

ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه ، ولم نعلم أموراً عامة ولا أموراً غائبة عن أحساسنا الظاهرة والباطنة ، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته .

ثم ان الله تعالى اخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب ،  
واخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك . فلو لا معرفتنا بما يشبه  
ذلك في الدنيا ؛ لم نفهم ما وعدنا به ؛ ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقائق ليست  
مثل هذه ؛ حتى قال ابن عباس رضي الله عنه : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا  
الأسماء ، وهذا تفسير قوله ( وأتموا به متشابهاً ) على احد الأقوال .

فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة  
وموافقة واشترك من بعض الوجوه ، وبه فهمنا المراد واحبيناه ورغبنا فيه ،  
او ابغضناه ونفرنا عنه ، وبينهما مبانة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا . وهذا  
من التأويل الذي لا نعلمه نحن ، بل يعلمه الله تعالى ؛ ولهذا كان قول من قال :  
« ان للمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله » حقاً ، وقول من قال : « إن الراشدين في  
العلم يعلمون تأويله » حقاً . وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة  
والتابعين لهم باحسان .

فالذين قالوا انهم يعلمون تأويله ، مرادهم بذلك انهم يعلمون تفسيره ومعناه ،  
وإلا فهل يحل لمسلم ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يعرف  
معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث ؟ بل كان يتكلم بألفاظ لها معان  
لا يعرف معانيها ؟

ومن قال : انهم لا يعرفون تأويله ؛ ارادوا به الكيفية الثابتة التي اختص

الله بعلمها : ولهذا كان السلف : كريهة ، ومالك بن انس وغيرهما يقولون : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون ، والامام احمد بن حنبل ، وغيرهم . وفي غير ذلك من الصفات . فعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون ، والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى .

وكذلك ما وعد به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به ، وأما كفيته فقد قال تعالى : ( فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين : تعلم تفسيره ومعناه ، ونفهم الكلام الذي خاطبنا به ، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن ، والحرير والذهب والفضة ، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء واما حقائقها على ماهي عليه ، فلا يمكن ان نعلمها نحن ، ولا نعلم متى تكون الساعة . وتفصيل ما اعد الله عز وجل لعباده لا يعلمه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ؛ بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى .

فاذا كان هذا في هذين المخلوقين ، فالأمر بين الخالق والمخلوق اعظم ؛

فان مباينة الله لخلقه وعظمته ، وكبريائه وفضله : اعظم واكبر مما بين مخلوق ومخلوق .

فاذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابقتها لصفات هذا المخلوق : بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا — ولا يمكن ان نعلمه ؛ بل هو من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى — فصفات الخالق عز وجل اولى ان يكون بينهما وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى ، وان يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل احد ، بل منه ما يعلمه الراسخون ، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة ، ومنه ما لا يعلمه الا الله .

كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال : ان التفسير على اربعة اوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر احد بجهالة ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب .

ولفظ «التأويل» في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير ، او الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول اليها : كما في قوله تعالى : ( هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ) الآية .

ولما استعمال التأويل : بمعنى انه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه او متأخر او لمطلق الدليل ؛ فهذا اصطلاح

بعض المتأخرين ؛ ولم يكن في لفظ احد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى .

ثم لما شاع هذا بين المتأخرين : صاروا يظنون ان هذا هو التأويل في قوله تعالى ؛ (وما يعلم تأويله إلا الله) .

ثم طائفة تقول : لا يعلمه إلا الله ، وقالت طائفة : بل يعلمه الراسخون . وكلتا الطائفتين غالطة ؛ فان هذا لا حقيقة له ، بل هو باطل ، والله يعلم انتفاءه وانه لم يرد . وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية ، والجهمية ، وغيرهم ، من اهل الالحاد والبدع .

وتلك التأويلات باطلة والله لم يردّها بكلامه ، وما لم يردّه ، لا نقول انه يعلم انه مراده ، فان هذا كذب على الله عز وجل ؛ والراسخون في العلم لا يقولون على الله تبارك وتعالى الكذب ؛ وان كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله عز وجل عن نفسه - بل وبطريق الاعتبار ان الله للثل الأعلى - ان الله يوصف بصفات الكمال : موصوف بالحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذه صفات كمال . والخالق احق بها من المخلوق ؛ فيمتنع ان يتصف المخلوق بصفات الكمال حون الخالق .

ولولا ان هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي : يقتضى من المواظاة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وثبت هذه المعاني لله ؛ لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً ، ولا صار في قلوبنا إيمان به ، ولا علم ، ولا معرفة ، ولا محبة ،

ولا ارادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه . فان جميع هذه الأمور لا تكون  
 الا مع العلم ، ولا يمكن العلم الا باثبات « تلك المعاني » التي فيها من الموافقة والمواطأة  
 ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا .

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة ؛ حصل له من العلم  
 والمعرفة والتحقيق والتوحيد والايمان ، وانجاب عنه من الشبه والضلال والخيرة  
 ما يصير به في هذا الباب من افضل الذين انعم الله عليهم ، غير المنضوب عليهم  
 ولا الضالين ، ومن سادة اهل العلم والايمان ، وتبين له ان القول في بعض  
 « صفات الله » كالقول في سائرهما ، وان القول في صفاته كالقول في « ذاته » ، وان  
 من اثبت صفة دون صفة بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مع مشاركة  
 احدهما الأخرى فيما به نفاه ؛ كان متناقضا .

فمن نفي النزول والاستواء ، او الرضى والغضب ، او العلم والقدرة ، او اسم  
 العليم او القدير ، او اسم الموجود ، فراراً بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم ؛  
 فانه يلزمه فيما اثبتته نظيره ما يلزمه لغيره فيما نفاه هو واثبت المثبت .

فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب : يمكن  
 منازعه ان يستدل بتظيره على نفي الارادة ، والسمع والبصر ، والقدرة والعلم .  
 وكل ما يستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر : يمكن منازعه ان يستدل  
 بتظيره على نفي العليم والقدير ، والسميع والبصير . وكل ما يستدل به على نفي  
 هذه الأسماء : يمكن منازعه ان يستدل به على نفي الموجود والواجب .

ومن المعلوم بالضرورة انه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه ، يتتبع عليه العدم ؛ فان الموجود : اما ممكن ومحدث ؛ واما واجب وقديم . والممكن المحدث لا يوجد الا بواجب قديم ، فاذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم ، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقاً ؛ علم ان من عطل شيئاً من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً لتعطيل الموجود للمشهود .

ومثال ذلك : انه إذا قال : النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام ، فانه لا يعقل النزول والاستواء الاجسم مركب ، والله سبحانه منزّه عن هذه اللوازم ؛ فيلزم تنزيهه عن الملازم . او قال : هذه حادثة ، والحوادث لا تقوم الا بجسم مركب ، وكذلك اذا قال : الرضا والغضب والفرح والحبة ونحو ذلك هو من صفات الاجسام .

فانه يقال له : وكذلك الارادة ، والسمع ، والبصر ، والعلم والقسرة : من صفات الأجسام ، فانا كما لا نعقل ما ينزل ، ويستوى ويغضب ويرضى إلا جسماً ؛ لم نعقل ما يسمع ويصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسماً .

فاذا قيل : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وارادته ليست كإرادتنا ، وكذلك طعمه وقدرته :

قيل له : وكذلك رضاء ليس كرضانا ، وغضبه ليس كغضبنا ، وفرحه ليس كفرحنا ، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا .



فإذا قال : لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام  
ولا يعقل نزول إلا الانتقال ، والانتقال يقتضى تفريغ حيز وشغل آخر ، فلو  
كان ينزل ؛ لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل في الشاهد ارادة الا ميل القلب الى جلب ما يحتاج اليه  
وينفعه ، ويفتقر فيه الى ما سواه ودفع ما يضره ، والله سبحانه وتعالى كما أخبر  
عن نفسه المقدسة في حديثه الالهى : « يا عبادي انكم لن تبلغوا نقبي فتتفمعوني ،  
ولن تبلغوا ضري فتضروني » ؛ فهو منزّه عن الارادة التى لا يعقل فى الشاهد .  
الاهي .

وكذلك السمع لا يعقل فى الشاهد الا بدخول صوت فى الصماخ ، وذلك  
لا يكون الا فى أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزّه عن مثل ذلك ، بل  
وكذلك البصر والكلام لا يعقل فى الشاهد الا فى محل أجوف ؛ والله سبحانه  
أحد صمد منزّه عن ذلك .

قال ابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وخلق من  
السلف : « الصمد » الذى لا جوف له . وقال آخرون : هو السيد الذى كمل فى  
سؤدده ، وكلا القولين حق ؛ فان لفظ « الصمد » فى اللغة يتناول هذا وهذا ،  
والصمد فى اللغة السيد ؛ « والصمد » أيضاً للصمد ، والمصمد للمصمت ، وكلاهما  
معروف فى اللغة .

ولهذا قال يحيى بن ابي كثير : للملائكة صمد ، والادميون جوف . وهذا ايضاً دليل آخر ؛ فانه اذا كانت للملائكة - وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ؛ وخلق آدم مما وصف لكم » فاذا كانوا مخلوقين من نور ؛ وهم لا ياكلون ولا يشربون ؛ بل هم صمد ليسوا جوفاً كالانسان ، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وافعالهم صفات الانسان وفعاله ؛ فالخالق تعالى اعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للادميين ؛ فان كليهما مخلوق ، والمخلوق اقرب الى مشابهة المخلوق من المخلوق الى الخالق سبحانه وتعالى .

وكذلك «روح ابن آدم» تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، والمعقولات الصريحة ، ومع ذلك فليست صفاتها وافعالها كصفات البدن وافعاله .

فاذا لم يميز أن يقال : إن صفات الروح وافعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به وهما جميعاً الانسان ، فاذا لم يكن روح الانسان تماثلاً للجسم الذي هو بدنه ؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله ؟؟؟

فان أراد النافي التزام أصله ؛ وقال : أنا اقول ليس له كلام يقوم به ؛ بل

كلامه مخلوق، قيل له : فيلزمك في السمع والبصر، فان البصريين من المعتزلة يثبتون الادراك . فان قال : انا اقول بقول البغداديين منهم — فلا أثبت له سمعاً ولا بصرأً ولا كلاماً يقوم به ؛ بل اقول كلامه مخلوق من مخلوقاته لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه ، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون ؛ بل اجعلها سلباً او إضافة فأقول : معنى كونه مريداً انه غير مغلوب ولا مكره ، او بمعنى كونه خالفاً وأمرأً — قيل له : فيلزمك ذلك في كونه حياً عالماً قادراً ، فان المعتزلة مطبقة على إثبات انه حي عالم قادر ، وقيل له : انت لا تعرف حياً عالماً قادراً الا جسماً ؛ فاذا جعلته حياً عالماً قادراً ؛ لزمك التجسيم والتشبيه .

فان زاد في التعطيل وقال : انا لا اقول بقول المعتزلة ؛ بل بقول الجهمية الحضة، والباطنية من الفلاسفة، والقرامطة فأثني الأسماء مع الصفات ، ولا اسميه حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا متكلماً الا مجازاً بمعنى السلب والاضافة ؛ اي هو ليس بجاهل ولا عاجز ، وجعل غيره عالماً قادراً — قيل له : فيلزمك ذلك في كونه موجوداً واجباً بنفسه قديماً فاعلاً ؛ فان جهماً قد قيل : انه كان يثبت كونه فاعلاً قادراً ؛ لأن الانسان عنده ليس بقادر ولا فاعل ، فلا تشبيه عنده في ذلك .

واذا وصل الى هذا المقام ؛ فلا بد له ان يقول بقول طائفة منهم ، فيقول :

انا لا اصفه بصفة وجود ولا عدم ، فلا اقول موجود ولا معدوم ، او لا موجود ولا غير موجود ، بل امسك عن التقيضين فلا اتكلم لا بنفي ولا اثبات .

واما ان يقول : انا لا اصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلب ؛ فلا اقول موجود بل اقول ليس بمعدوم .

واما ان يقال : بل هو معدوم ؛ فالقسمة حاصرة . فانه ؛ اما ان يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما يلزمه لغيره من التشبيه والتجسيم ، واما ان يقول لا اصفه بالثبوت بل بسلب العدم فلا اقول موجود بل ليس بمعدوم .

واما ان يلتزم التطويل المحض فيقول : ما ثم وجود واجب ؛ فان قال بالأول وقال لا اثبت واحداً من التقيضين : لا الوجود ولا العدم .

قيل : هب انك تسكلم بذلك بلسانك ، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين ، بل تلتزم الأعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره ، فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه ؛ فيكون جحدك له اعظم من جحد ابليس الذي اعترف به ، فامتناعك من اثبات احد التقيضين لا يستلزم رفع التقيضين في نفس الأمر ؛ فان التقيضين لا يمكن رفعهما ؛ بل في نفس الأمر لا بد ان يكون الشيء — اي شيء كان — اما موجوداً واما معدوماً ، اما ان يكون ، واما ان لا يكون ، وليس بين النفي والاثبات واسطة اصلاً .

ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته انت او اعترفت به ، وسواء

ذكرته او اعرضت عنه ؛ فاعراض الانسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها ، ولا يدفع ثبوت احد التقيضين ؛ بل بالضرورة « الشمس » اما موجودة ، واما معدومة ، فاعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع التقيضين ؟ ! فلا بد ان يكون اما موجوداً واما معدوماً في نفس الأمر .

وكذلك من قال : انا لا اقول موجود ؛ بل اقول ليس بمعدوم ؛ فانه يقال : سلب احد التقيضين اثبات للآخر ، فأنت غيرت العبارة ؛ اذ قول القائل : ليس بمعدوم ، يستلزم ان يكون موجوداً ، فأما اذا لم يكن معدوماً ؛ اما ان يكون موجوداً ؛ واما ان لا يكون لاموجوداً ولا معدوماً .

وهذا « القسم الثالث » يوجب رفع التقيضين وهو بما يعلم فساد بالضرورة ، فوجب انه اذا لم يكن معدوماً ان يكون موجوداً .

وان قال : بل التزم انه معدوم ؛ قيل له : فمن المعلوم بالشاهدة والعقل وجود موجودات ، ومن المعلوم ايضاً ان منها ما هو حادث بعد ان لم يكن — كما نعلم نحن انا حادثون بعد عدمنا وان السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والسيارات حادثه ، وامثال ذلك من الآيات التي نبه الله تعالى عليها بقوله : ( ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد

موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون .

وهذه الحوادث المشهودة يتمتع ان تكون واجبة الوجود بذاتها ؛ فان ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ؛ فدل وجودها بعد عدمها على انها يمكن وجودها ويمكن عدمها ، فان كليهما قد تحقق فيها ؛ فعلم بالضرورة اشتغال الوجود على موجود محدث ممكن .

فنقول حينئذ : الموجود والمحدث للممكن لا بد له من موجد قديم واجب بنفسه ؛ فانه يتمتع وجود المحدث بنفسه كما يتمتع ان يخلق الانسان نفسه ، وهذا من اظهر المعارف الضرورية ؛ فان الانسان بعد قوته ووجوده لا يقدر ان يزيد في ذاته عضواً ، ولا قدراً ، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير ، ولا يجعل رأسه اكبر مما هو ولا اصغر ، وكذلك ابواه لا يقدر ان على شيء من ذلك .

ومن المعلوم بالضرورة ان الحادث بعد عدمه لا بد له من محدث ، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة ، حتى للصبيان ؛ فان الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال : من ضربني ؟ فلو قيل له : لم يضربك احد ؛ لم يقبل عقله ان تكون الضربة حدثت من غير محدث ؛ بل يعلم انه لا بد للحادث من محدث ؛ فاذا قيل : فلان ضربك ؛ بكى حتى يضرب ضاربه ؛ فكان في فطرته الاقرار

بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعالى : ( ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ؟ ) .

« وفي الصحيحين » عن جبير بن مطعم انه لما قدم في فداء اسارى بدر قال : « وجدت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب « بالطور » قال : فلما سمعت هذه الآية ( ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ) ؟ احسست بفؤادي قد انصدع » .

وذلك ان هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الانكار ليعين ان هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جمعها ، يقول : ( ام خلقوا من غير شيء ؟ ) اي : من غير خالق خلقهم ؛ ام هم خلقوا انفسهم ؟ ! وهم يعلمون ان كلا التقيضين باطل ؛ فتعين ان لهم خالقاً خلقهم سبحانه وتعالى .

وهنا طرق كثيرة مثل ان يقال : الوجود اما قديم ولما محدث ، والمحدث لا بد له من قديم ، والموجود اما واجب واما ممكن ، والممكن لا بد له من واجب ونحو ذلك . وعلى كل تقدير ، فقد لزم ان الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه ، وموجود ممكن محدث كائن بعد ان لم يكن . وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود ، وهو لا يعقل موجود في الشاهد الا جسماً ؛ فلزمه ما الزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه .

فعل ان من نفى شيئاً من صفات الله بمثل هذه الطريقة ، فان نفاه باطل ،

ولو لم يرد الشرع بآيات ذلك، ولا دل ايضاً عليه العقل : فكيف ينفي بمثل ذلك مادل الشرع والعقل على ثبوته ؟! فيتيين ان كل من نفى شيئاً من الصفات — لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم — لزمه ما لزم به غيره ، وحينئذ فيكون الجواب مشاركا .

وايضاً ، فاذا كان هذا لازماً على كل تقدير ، علم ان الاستدلال به على نفي الملزوم باطل ، فان الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال ، ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام احد من سلف الأمة وأئمتها ، وإنما هو مما احدثته الجهمية والمعتزلة ، وتلقاه عنهم كثير من الناس : ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب ، مثل ان ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها : كالجهل ، والعجز ، والحاجة وغير ذلك . وهذا تنزيه صحيح ، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما اثبتته ، فيلزمه التناقض .

ومن هنا دخلت « الملاحدة الباطنية » على المسلمين حتى ردوا عن الاسلام خلقاً عظيماً صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب — مثل من ينفي بعض الصفات ، اوجمعيها او الأسماء الحسنی — ألم تنف هذا ؟ لتلاينم التشبيه والتجسيم ؟! فيقول : بلى ! فيقول : وهذا اللازم يلزمك فيما اثبتته ، فيحتاج ان يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى ينتهي امره الى ان لا يعرف الله بقلبه ، ولا يذكره بلسانه ، ولا يعبد ، ولا يدعو وان كان لا يحزم بعلمه ، بل يعطل نفسه عن الايمان به ، وقد عرف تناقض هؤلاء .



وان التزم تعطيله وجعده موافقة لفرعون ؛ كان تناقضه اعظم ؛ فانه يقال له : فهذا العالم الموجود اذا لم يكن له صانع كان قديماً ازلياً واجباً بنفسه - ومن المعلوم ان فيه حوادث كثيرة كما تقدم - وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن ، وحينئذ فيلزمك ان يكون ثم موجودان :

احدهما قديم واجب .

والآخر محدث ممكن ؛

فيلزمك ما فرت منه من التشبيه والتجسيم ، بل هذا يلزمك بصريح قولك ، فان العالم للمشهود جسم تقوم به الحركات ، فان الفلك جسم ، وكذلك الشمس والقمر والكواكب اجسام تقوم بها الحركات والصفات ؛ فجدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسماً تقوم به الصفات والحركات ؟ ثم في آخر امرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه اجساماً متعددة تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات ، مع ما فيها من الافتقار والحاجة .

فان الشمس والقمر والكواكب محتاجة الى محالها التي هي فيها ، ومواضعها التي تحملها وتدور بها ، والأفلاك كل منها محتاج الى ما سواه ، الى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها !!! .

وللقصود هنا: ان هذا الذي فر من ان يجعل القديم الواجب موجوداً  
 - وموصوفاً بصفات الكمال ، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم ،  
 وجعل نفي هذا اللازم دليلاً على نفي ما جعله ملزوماً له - لزمه في آخر الأمر  
 ما فر منه من جعله للموجود الواجب جسماً يشبه غيره ، مع انه وصفه بصفات  
 النقص التي يجب تنزيه الرب عنها ومع انه جحد الخالق جل جلاله ؛ فلزمه مع  
 الكفر الذي هو اعظم من كفر عامة للمشركين ، فاتهم كانوا يقرون بالصانع مع  
 عبادتهم لما سواه ، ولزمه مع هذا انه من اجهل بني آدم وافسد عقله ونظراً  
 واشد من تناقضاً .

وهكذا بفعل الله بالذين يلحدون في اسمائه وآياته - مع دعوى النظر  
 والمقول والبرهان والقياس كفرعون واتباعه - قال الله تعالى : ( ولقد ارسلنا  
 موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون ؛ فقالوا : ساحر كذاب  
 فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا : اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم ،  
 وما كيد الكافرين إلا في ضلال . وقال فرعون : ذروني اقتل موسى وليدع  
 ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الأرض الفساد . وقال موسى :  
 اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب . وقال رجل مؤمن  
 من آل فرعون يكتم ايمانه : اقتتلون رجلاً ان يقول ربي الله ، وقد جاءكم  
 بالبينات من ربكم وان يك كاذباً فعليه كذبه ، وان يك صادقاً يصبكم بعض الذي  
 يعبدكم ، ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب . يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين

في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا؟! قال فرعون : ما اريكم إلا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد . وقال الذي آمن : يا قوم انى اخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم ، وما الله يريد ظلاماً للعباد : ويا قوم انى اخاف عليكم يوم التناد . يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ، ومن يضل الله فما له من هاد . ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا ؛ كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب . الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ، كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار . وقال فرعون : يا هامان ابن لي صرحاً لعلى ابلغ الأسباب . اسباب السموات فأطلع الى إله موسى وانى لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب ) .

وقال تعالى : ( انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد . يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء العذاب . ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى . وذكري لأولي الألباب . فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار . ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم إن في صدورهم الا كبر مام يبالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير ) .

وسبب ذلك ان لفظ «الجسم» و«التشبيه» فيه اجمال واشتباه كما سنبينه ان شاء الله تعالى ، فان هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة ، فان الموصوف بالصفات لا يجب ان يكون هو الجسم الذي في اللغة ، كما نقله اهل اللغة باتفاق العقلاء ، وسنأتى بذلك ، وانما يريدون بالجسم ما اعتقدوه انه مركب من اجزاء ، واعتقدوا ان كل ما تقسوم به الصفات فهو مركب من اجزاء ، وهذا الاعتقاد باطل . بل الرب موصوف بالصفات ، وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة ، كما يدعون ، كما سنبينه ان شاء الله تعالى ، فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من الحال ، بل غلطوا في هذا التلزام . واما ما هو لازم لا ريب فيه ؛ فذلك يجب اثباته لا يجوز نفيه عن الله تعالى . فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل ، واحدى المقدمتين باطلة : اما الاولى واما الثانية ، كما سيأتي ان شاء الله تعالى . وهذه قواعد مختصرة جامعة ، وهي مبسطة في مواضع اخرى .

## فصل

إذنا بين هذا فقول السائل : كيف ينزل ؟ بمثلة قوله : كيف استوى ؟ وقوله : كيف يسمع ؟ وكيف يبصر ؟ وكيف : يعلم ويقدر ؟ وكيف يخلق ويرزق ؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الاسلام مثل : مالك ابن انس ، وشيخه ربيعة بن ابى عبد الرحمن ، فإنه قد روى من غير وجه ان سائلاً سأل مالكا عن قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) كيف استوى ؟ فأطرق مالك حتى علاه الرضاء ثم قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والايان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما اراك الا رجل سوء ، ثم امر به فأخرج . ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك ، وقد روى هذا الجواب عن ام سلمة رضى الله عنها : موقوفاً ومرفوعاً ، ولكن ليس اسناده مما يعتمد عليه ، وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك : في انا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته ، ولكن نعلم للمنى الذي دل عليه الخطاب ، فنعلم معنى الاستواء ولا نعلم كيفية ، وكذلك نعلم معنى النزول ولا نعلم كيفية ، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة ولا نعلم كيفية ذلك ، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك ولا نعلم كيفية ذلك .

واما سؤال السائل : هل يخلو منه العرش ام لا يخلو منه ؟ — وامساك الحبيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فانه امسك عن الجواب بما لم يعلم حقيقة — وسؤال السائل له عن هذا ان كان نفياً لما اثبتته الرسول صلى الله عليه وسلم ، خطأ منه ، وان كان استرشاداً ، فحسن ، وان كان تجهيلاً للمسؤول ، فهذا فيه تفصيل ؛ فان الثبت الذي لم يثبت الا ما اثبتته الرسول صلى الله عليه وسلم ونفى عنه بالكيفية ؛ فقولاه سديد لا يرد عليه سؤاله ، والمعارض الذي يعترض عليه بهذا السؤال ؛ اعترضه باطل ، فان ذلك لا يقدر في جواب الحبيب .

وقول المسؤول : هذا قول مبتدع ورأى مخترع — حيدة منه عن الجواب — يدل على جهله بالجواب السديد ؛ ولكن لا يدل هذا على ان نفي المعارض لما اخبر به الرسول حق ، ولا على ان تأويله بنزول امره ورحمته تأويل صحيح .

ومما يبين ذلك : ان هذا المعارض اما ان يقر بأن الله فوق العرش ، واما ان لا يكون مقراً بذلك . فان لم يكن مقراً بذلك ؛ كان قوله : هل يخلو العرش منه ام لا يخلو ؟ كلاماً باطلاً ، لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش . وان قال المعارض : انا ذكرت هذا التقسيم لأنني نزوله وانني العلو — لأنه ان قال : يخلو منه العرش ، لزم ان يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه ، وان لا يكون وقت النزول هو العلى الأعلى ، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به . وان قال : ان العرش لا يخلو منه ، قيل له : فاذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل ، فان نزوله بدون خلو العرش منسه لا يعقل — فيقال لهذا المعارض :

هذا الاعتراض باطل لا ينفعك ، لأن الخالق سبحانه وتعالى موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق. فهو اما ان يكون مبايناً للعالم فوقه ، واما ان يكون مداخلاً للعالم محايثاً ، واما ان يكون لا هذا ولا هذا .

فان قلت : إنه محايث للعالم بطل قولك ، فانك اذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان ؛ لم يتمتع عندك خلو ما فوق العرش منه بل هو دائماً خال منه ، لأنه هناك ليس عندك شيء ، ثم يقال لك : وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان وأنه مع هذا ينزل الى السماء الدنيا ؟ فان قلت : نعم ؛ قيل لك : فاذا نزل هل يخلو منه بعض الأمكنة او لا يخلو ؟ فان قلت : يخلو منه بعض الأمكنة ؛ كان هذا نظير خلو العرش منه . فان قلت : لا يخلو منه مكان ؛ كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه . فان جوزت هذا ؛ كان لحصمك ان يجوز هذا .

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك ، بل قولك ابعد عن المعقول ، لأن نزول من هو فوق العالم اقرب الى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم فان نزول هذا لا يعقل بحال ، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره ، بل منازعك الذي يجوز ان يكون فوق العالم وهو اعظم عنده من العالم وينزل الى العالم اشد تعظيماً لله منك ، ويقال له : هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر ؟ فان قال : لا ؛ بطل قوله . وإن قال : نعم ؛ قيل له : فليعقل انه فوق العرش وأنه ينزل الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، فان هذا اقرب الى العقل مما اذا قلت : إنه حال في العالم .

وإن قلت : إنه لا مابين للعالم ولا مداخل له ؛ قيل لك : فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس احدهما مابيناً للآخر ولا محايئاً له ؟ فان جمهور العقلاء يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة فاذا قال : نعم يعقل ذلك ، فيقال له : فان جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مابيناً للعالم ولا محايئاً له ، فوجود مابين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم اقرب إلى المعقول ؛ فانك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج ، فانت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس احدهما داخلاً في الآخر ولا محايئاً له ، وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج ، فوجود موجودين أحدهما مابين للآخر اقرب إلى المعقول ؛ وتزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه اقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم ، فان حكمت بالقياس ؛ فالقياس عليك لا لك ، وإن لم تحكم به ؛ لم يصح استدلالك على منازعتك به .

وأما قول السائل : ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب :

فيقال له : الجواب على « وجهين » جواب معترض ناف لتزوله وعلوه وجواب مثبت لتزوله وعلوه ؛ وانت لم تسأل سؤال مستفت ، بل سألت سؤال معترض ناف . وقد تبين لك ان هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك ، فانه سواء قيل : إنه يخلو منه العرش او قيل لا يخلو منه العرش ، ليس في ذلك ما يصحح قولك أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا قولك إنه بذاته في كل مكان . وإذا



بطل هذان القولان تعين «الثالث» وهو : انه سبحانه وتعالى فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ، وإذا كان كذلك ؛ بطل قول المعارض .

هذا إن كان المعارض غير مقر بأنه فوق العرش وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول فقال : ينزل أمره . فقال له السائل : فمن ينزل ؟ ما عندك فوق العالم شيء فمن ينزل الأمر ؟ من عدم المحض !! فبهت .

وإن كان المعارض من المثبتة للعلو ، ويقول : إن الله فوق العرش ؛ لكن لا يقر بنزوله ؛ بل يقول بنزول ملك أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به ، وهو مخلوق من مخلوقاته ؛ فيجعل النزول مفعولاً محدثاً يحدثه الله في السماء كما يقال مثل ذلك في استوائه على العرش ؛ فيقال له : هذا التقسيم يلزمك فأنك إن قلت : إذا نزل يخلو منه العرش ؛ لزم المحذور الأول ، وإن قلت : لا يخلو منه العرش ؛ أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه ، وهذا لا يعقل على أصلك .

وإن قال : إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته ؛ قيل له : أي شيء أثبتته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب ؛ لا يمكن أن يراد به أصلاً ، مع تحريف الكلم عن مواضعه ؛ فجمعت بين شيئين ؛ بين أن ما أثبتته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبين أنك حرفت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم . فإن قلت : الذي ينزل ملك . قيل : هذا باطل من وجوه :

(منها) : ان الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار الى الأرض ، كما قال تعالى : ( ينزل للملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) وقال تعالى : ( وما تنزل إلا بأمر ربك ) .

وفي « الصحيحين » عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج اليه الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو اعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : اتيناكم وهم يصلون ، وتركناهم وهم يصلون » .

وكذلك ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « ان لله ملائكة سياحين فضلا ، يتبعون مجالس الذكر . فاذا مروا على قوم يذكرون الله تعالى ، ينادون : هلموا الى حاجتكم فيحفظونهم بأجنحتهم الى السماء الدنيا . قال فيسألهم ربهم — وهو اعلم بهم — ما يقول عبادي ؟ قال فيقولون : يسبحونك ويكبرونك ومحمدونك ويمجدونك » .

وفي رواية لمسلم : « ان لله ملائكة سيارة فضلا عن كتاب الناس يتبعون مجالس الذكر ، فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر ، قعدوا معهم ، وحف بعضهم بعضا حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا ، فاذا تفرقوا ، عرجوا او صعدوا الى السماء . قال : فيسألهم الله عز وجل — وهو اعلم بهم — من اين جئتم ؟ فيقولون : جئنا

من عند عبادك في الأرض يسبحونك ويكبرونك ومهلونك ويمجدونك ،  
ويسألونك » . الحديث بطوله .

( الوجه الثاني ) انه قال فيه : « من يسألني فأعطيه ؟ من يدعوني فأستجيب  
له ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » . وهذه العبارة لا يجوز ان يقولها ملك عن الله ،  
بل الذي يقول للملك : ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :  
« اذا احب الله العبد نادى جبريل اني احب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم  
ينادي في السماء ان الله يحب فلاناً فأحبهه : فيحبه اهل السماء ، ثم يوضع له  
القبول في الأرض » ، وذكر في البعض مثل ذلك .

فالملك اذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب ، بل يقول : ان الله امر  
بكذا او قال كذا . وهكذا اذا امر السلطان منادياً ينادي فانه يقول : يا معشر  
الناس ! امر السلطان بكذا ، ونهى عن كذا ، ورسم بكذا ، لا يقول امرت  
بكذا ، ونهيت عن كذا ، بل لو قال ذلك بودر الى عقوبته .

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية ، فانهم تأولوا تكليم الله لموسى  
عليه السلام بأنه امره فكافكلمه ، فقال لهم اهل السنة : لو كله ملك لم يقل  
( ائني انا الله لا إله إلا انا فاعبدني ) بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام :  
( ما قلت لهم إلا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربى وربكم ) .

فاللائكة رسل الله الى الأنبياء تقول كما كان جبريل عليه السلام يقول

لحمد صلى الله عليه وسلم ( وما تنزل إلا بأمر ربك ، له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك ) ويقول : ان الله يأمرك بالكذا ويقول كذا ، لا يمكن ان يقول ملك من الملائكة ( اتى انا الله لا اله الا انا فأعبدني ) ، ولا يقول « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولا يقول لا يسأل عن عبادي غيري ، كما رواه النسائي وابن ماجه وغيرها ، وسندها صحيح انه يقول : [ لا أسأل عن عبادي غیری ] .

وهذا أيضاً مما يبطل حجة بعض الناس ، فانه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث انه يأمر منادياً فينادي ، فان هذا ان كان ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فان الرب يقول ذلك ، ويأمر منادياً بذلك ؛ لان المنادي يقول « من يدعوني فأستجيب له ؟ » ومن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المنادي يقول ذلك ، فقد علمنا انه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانه — مع انه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفاً عن سلف — فاسد في المعقول ، فعلم انه من كذب بعض المبتدعين ، كما روى بعضهم ينزل بالضم ، وكما قرأ بعضهم ( وكلم الله موسى تكليماً ) ، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى :

وان تأول ذلك بنزول رحمته او غير ذلك ، قيل : الرحمة التي تثبتها اما ان تكون عيناً قائمة بنفسها ، واما ان تكون صفة قائمة في غيرها .

فان كانت عيناً وقد نزلت الى السماء الدنيا ، لم يمكن ان تقول من يدعوني فأستجيب له ؟ كما لا يمكن الملك ان يقول ذلك .

وان كانت صفة من الصفات ، فهي لا تقوم بنفسها ؛ بل لا بد لها من محل .  
ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها . ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل اليها ، فأى منفعة لنا في ذلك ؟

وان قال : بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة من حلاوة المناجاة والعبادة وطيب الدعاء والمعرفة ، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والايمان به وذكره وتجليه لقلوب اوليائه ، فان هذا امر معروف يعرفه قوام الليل ، قيل له : حصول هذا في القلوب حق ، لكن هذا ينزل الى الأرض الى قلوب عباده لا ينزل الى السماء الدنيا ، ولا يصعد بعد نزوله ، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر ؛ لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب هي من آثار ما وصف به نفس من نزوله بذاته سبحانه وتعالى .

كما وصف نفسه « بالنزول عشية عرفة » في عدة احاديث صحيحة ، وبعضها في « صحيح مسلم » عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « مامن يوم أكثر من ان يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة ، وانه عز وجل ليندوهم يباهي بهم الملائكة فيقول : ما اراد هؤلاء ؟ وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا كان يوم عرفة ان الله ينزل الى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول : انظروا الى عبادي اتوني شعثاً غبراً

صاحين من كل فج عميق» وعن ام سلمة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله ينزل الى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة . ويقول: انظروا الى عبادى اتونى شعاً غبراً» فوصف انه يدنو عشية عرفة الى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول انظروا الى عبادى اتونى شعاً غبراً ما اراد هؤلاء ؟ فانه من المعلوم ان الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الايمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه ، لكن ليس هذا الذى فى قلوبهم هو الذى يدنو الى السماء الدنيا ، ويباهي الملائكة بالحجيج .

والجهمية ونحوم من المعطاة : انما يثبتون مخلوقا بلا خالق ، واثراً بلا مؤثر ، ومفعولاً بلا فاعل ، وهذا معروف من اصولهم ، وهذا من فروع اقوال الجهمية .

· وايضاً فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه فى القرآن بأنه ( خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ) وبأنه استوى الى السماء وهي دخان ، وبأنه نادى موسى ونالجاه فى البقعة المباركة من الشجرة ، وبالحجى والاثنيان فى قوله : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) وقال : ( هل ينظرون الا ان تأتيتهم الملائكة ، او يأتى ربك ، او يأتى بعض آيات ربك ) .

والأحاديث للتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اثنيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك اثنيانه لأهل الجنة يوم الجمعة ، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث فينبوا له ان القرآن يصدق معنى هذا الحديث ، كما احتج به اسحاق

ابن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر : امير خراسان .

قال ابو عبد الله الرباطي : حضرت يوما مجلس الامير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر اسحق بن راهويه ، فسئل عن حديث النزول اصحيح هو ؟ فقال : نعم ، فقال له بعض قواد عبد الله : يا أبا يعقوب ! اترغم ان الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ قال اثبتة فوق ، حتى اصف لك النزول ، فقال له الرجل : اثبتة فوق ، فقال له اسحق : قال الله تعالى : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) فقال الأمير عبد الله بن طاهر : يا ابا يعقوب هذا يوم القيامة !! فقال اسحق : اعز الله الامير ، ومن يحيي يوم القيامة ، من يمنعه اليوم ؟ !! .

ثم بعد هذا ، إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟ « هذه مسألة أخرى » تكلم فيها أهل الایات .

فنهى من قال : لا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن الامام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد ، وعن اسحق بن راهويه ، وحاد بن زيد وعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

ومنهم من أنكر ذلك ، وطعن في هذه الرسالة ، وقال : راويها عن احمد ابن حنبل مجهول لا يعرف .

والقول الأول معروف عند الأئمة : حكاهما بن زيد ، واسحق بن راهويه

وغيرها ، قال الحلال في « كتاب السنة » : حدثنا جعفر بن محمد الفريابي ، ثنا احمد بن محمد المقدسي ، ثنا سليمان بن حرب ، قال : سأل بشر بن السري حماد ابن زيد فقال : يا أبا اسماعيل ! الحديث الذي جاء : « ينزل ربنا الى السماء الدنيا » يتحول من مكان الى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . ورواه ابن بطة في كتاب « الابانة » فقال : حدثني ابو القاسم حفص بن عمر الاردبيلى ، حدثنا ابو حاتم الرازى ، حدثنا سليمان بن حرب ، قال سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال : يا ابا اسماعيل ! الحديث الذي جاء « ينزل الله الى السماء الدنيا » أيتحول من مكان الى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . وقال ابن بطة : وحدثنا ابو بكر النجاد ، ثنا احمد بن على الابار ، ثنا على بن خشرم ، قال : قال اسحق بن راهويه : دخلت على عبد الله بن طاهر ، فقال : ما هذه الاحاديث التى تروونها قلت : أي شيء ، اصلح الله الامير ؟ قال : تروون ان الله ينزل الى السماء الدنيا ! قلت : نعم ، رواها الثقات الذين يروون الاحكام . قال : اينزل ويدع عرشه ؟ قال : فقلت : يقدر ان ينزل من غير ان يخلو العرش منه . قال : نعم . قلت : ولم تتكلم في هذا ؟!

وقد رواها اللالكائي ايضا باسناد منقطع ، واللفظ مخالف لهذا . وهذا الاسناد اصح . وهذه والى قبلها حكايان صحيحتان رواتهما ائمة ثقات . فحماد ابن زيد يقول : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، فأثبت قربه الى خلقه مع



كونه فوق عرشه ، وعبد الله بن طاهر - وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان كان يعرف ان الله فوق العرش ، واشكل عليه انه ينزل لتوهمه ان ذلك يقتضي ان يخلو منه العرش ، فأقره الامام اسحق على انه فوق العرش ، وقال له : بقدر ان ينزل من غير ان يخلو منه العرش ؟ فقال له الامير : نعم ، فقال له اسحق : لم تتكلم في هذا ؟ يقول : فاذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه ، فلا يجوز ان يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش ، وكان هذا اهون من اعتراض من يقول : ليس فوق العرش شيء ، فينكر هذا وهذا .

ونظيره ما رواه ابو بكر الاثرم في «السنة» قال : حدثنا ابراهيم بن الحارث يعني العبادي ، قال : حدثني الليث بن يحيى ، قال : سمعت ابراهيم بن الاشعث يقول : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمي انا ا كُفر برب يزول عن مكانه ، فقل : انا اومن برب يفعل ما يشاء . اراد الفضيل بن عياض رحمه الله مخالفة الجهمي الذي يقول انه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه اتيان ولا محي ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من الافعال الاختيارية القائمة به . فقال الفضيل : اذا قال لك الجهمي : انا ا كُفر برب يزول عن مكانه ، فقل : انا اومن برب يفعل ما شاء . فأمره ان يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الافعال القائمة بذاته التي يشاؤها ، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه .

ومثل ذلك ما يروى عن الاوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول يفعل الله ما يشاء . قال اللالكائي : حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا

احمد بن الحسين : ثنا احمد بن علي الابار ، قال : سمعت يحيى بن معين يقول :  
 اذا سمعت الجهمي يقول : انا اكفر برب ينزل ، فقل : انا اومن برب يفعل  
 ما يريد ، فان بعض من يعظمهم وينفي قيام الافعال الاختيارية به - كالقاضي  
 ابى بكر ، ومن اتبعه ، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم - يحمل كلامهم  
 على ان مرادهم بقولهم : « يفعل ما يشاء » ان يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون  
 ان يقوم به هو فعل اصلاً . وهذا اوجه اعلان لهم :

( احدهما ) ان الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم  
 يفسرون افعاله المتعدية مثل قوله تعالى : ( خلق السموات والأرض ) وامثاله :  
 ان ذلك وجد بقدرته من غير ان يكون منه فعل قام بذاته ، بل حاله قبل ان  
 يخلق وبعد ما خلق سواء ، لم يتجدد عندهم الا اضافة ونسبة وهي امر علمي ؛  
 لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع اصوات العباد ، ويرى اعمالهم  
 وفي كونه كلم موسى وغيره ، وكونه انزل القرآن ، او نسخ منه ما نسخ ، وغير  
 ذلك ، فانه لم يتجدد عندهم الا مجرد « نسبة » و « اضافة » بين الخالق والمخلوق ،  
 وهي امر علمي ، لا وجودي .

وهكذا يقولون : في استوائه على العرش إذا قالوا : انه فوق العرش ، وهذا  
 قول ابن عقيل وغيره ، وهو اول قولي القاضي ابى يعلى . ويسمى ابن عقيل هذه  
 « النسبة » الأحوال ؛ ولعله يشبهها « بالاحوال » التي يثبتها من يثبتها من النظر ،

ويقولون هي لا موجودة ولا معدومة ، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان :  
أبو بكر ، وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوله .

وأكثر الناس خالفوم في هذا الاصل ، واثبتوا له تعالى فعلاً قائماً بذاته ،  
وخلقاً غير المخلوق - ويسمى التكوين - وهو الذي يقول به قدماء  
الكلالية ، كما ذكره التقفي والضبي وغيرهما من اصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة  
في العقيدة التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة لما وقع  
بينهم النزاع في «مسألة القرآن» . وهو آخر قول القاضي أبي يعلى وجمهور  
الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية ، وهو الذي ذكره البغوي في  
«شرح السنة» عن اهل السنة ، وذكره البخاري اجماع العلماء ، كما بسط ذلك  
في مواضع أخر .

و «الاصل الثاني» : نفهم ان تقوم به امور تتعلق بقدرته ومشيبته ،  
ويسمون ذلك «حلول الحوادث» . فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم ان يقوم  
به فعل اختياري ، يحصل بقدرته ومشيبته ؛ لا لازم ولا متعدي لا نزول ولا  
عجي ، ولا استواء ولا اتيان ، ولا خلق ، ولا احياء ، ولا امانة ، ولا غير ذلك .  
فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على ان مرادهم حصول  
مخلوق منفصل ؛ لكن كلام السلف صريح في انهم لم يريدوا ذلك ، وانما ارادوا  
الفعل الاختياري الذي يقوم به .

والفضيل بن عياض رحمه الله لم يرد انه يخلو منه العرش ؛ بل اراد مخالفة  
الجهمية ؛ فان قوله : « يفعل ما يشاء » لا يتضمن انه لابد ان يكون تحت العرش  
بل كلامه من جنس كلام امثاله من السلف : كالأوزاعي ، وحماد بن زيد ،  
وغيرها . ومنهم من انكر ما روى عن احمد في رسالته الى مسدد ، وقال :  
راوها عن احمد مجهول لا يعرف في اصحاب احمد من اسمه احمد بن  
محمد البردعي .

واهل الحديث في هذا على « ثلاثة اقوال » :

منهم من ينكر ان يقال : يخلو او لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني  
المقديسي وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف ابو القاسم عبد الرحمن  
ابن ابي عبد الله بن محمد بن منده مصنفاً في الانكار على من قال : لا يخلو منه  
العرش ، وسماه : « الرد على من زعم ان الله في كل مكان ، وعلى من زعم ان الله  
ليس له مكان ، وعلى من تأول النزول على غير النزول » .

وذكر انه سئل عن حديث اخرجه ابو سعيد النقاش في « اقوال اهل  
السنة » ، عن ابي الحسن محمد بن علي المروزي ، عن محمد بن ابراهيم الدينوري ،  
عن علي بن احمد بن محمد بن موسى ، عن احمد بن محمد البردعي التميمي ، قال :  
لما أشكل على مسدد بن مسرهد امر السنة ، وما وقع فيه الناس من « القدر »

و «الرفض» و «الاعتزال» و «الارجاء» و «خلق القرآن» كتب الى «احمد ابن حنبل»: ان اكتب الي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب اليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد: ثم ذكر فيها: وينزل الله الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وعن حديث روي عن اسحق بن راهويه في هذا المعنى.

وزعم عبد الرحمن ان هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث فنهيا وعن غيرها، وحكمه عند اهل الأثر حكم حديث منكر، وقال: احمد بن محمد البردعي مجهول، لا يعرف في اصحاب احمد من اسمه «احمد بن محمد»: فيمن روى عن احمد ابن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هاني، وابي بكر الأثرم، واحمد بن محمد ابن الحجاج، وابي بكر المروزي، واحمد بن محمد بن عيسى البرائي القاضي، واحمد بن محمد الصانع، واحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل، واحمد ابن محمد بن مزيد الوراق.

وزاد ابن الجوزي: احمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي، واحمد بن خالد اب العباس البرائي، واحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة، واحمد بن محمد ابن عبد الله بن صالح الأسدي، واحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي، واحمد ابن محمد بن يحيى الكحال، واحمد بن محمد بن البخاري، واحمد بن محمد بن بطة،

وذكر أحمد بن الحسن أبا الحسن الترمذي ، وأحمد بن سعيد وقيل : أبي  
الأشعبة الترمذي .

وذكر في المحمدين : محمد بن اسماعيل الترمذي ، قال : ولم يعد هذا فيمن  
روى عن مسدد أيضاً . قال : وهذا الحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : أبو بكر الصديق ، وعلى بن أبي طالب  
وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعثمان بن أبي  
العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبو امامة ، وعقبة بن عامر ، وأبو ثعلبة الحشني ،  
ورفاعة بن عرابة الجهني ، وعادة بن الصامت ، وعمر بن عتبة ، وأبو هريرة ،  
وأبو البرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وجابر بن عبد الله ، وجبير بن مطعم ،  
وأنس بن مالك ، وعائشة ، وأم سلمة ، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ، ولم يقل  
أحد منهم هذا اللفظ ؛ ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم .

ثم ساق الأحاديث بألفاظها ؛ وذكر أن أحداً منهم لم يقل هذا اللفظ .  
قال : وهو لفظ موافق لرأي من زعم أنه لا يخالو منه مكان ، ورأي من زعم  
أنه ليس له مكان .

قال : وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال :  
ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة ، ولقوله : فلا يزال كذلك إلى الفجر .

قلت : القائلون بذلك لم يقولوا : إن هذا اللفظ في الحديث ؛ وليس في

الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش ؛ كما يدعيه المدعون لذلك ، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك ، ولا لفظ النفاة له . وهؤلاء يقولون : إنهم يتأولون النزول على غير النزول ؛ بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به ، ويجعل النزول مخلوقاً منفصلاً عنه ؛ وعامة رد ابن مندة المستقيم إنما يتناول هؤلاء ؛ لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة ؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه أباعبد الله عليه ، وكان اسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك كما هو معروف عنهم .

قال عبد الرحمن : قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة ، وادعى المذهب أنه يقول بحديث النزول فخره على من حضر مجلسه ، وانكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجته ، وما بين الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه ينزل بذاته ، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي ؛ للاحقية النزول . وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التقلات فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث ، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد .

وقوله تعالى ( ليس كمثل شيء ) نفي التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني ، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو

به اولى ، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافاً من قول الراوي « ينزل » و « يقول اذا مضى نصف الليل » وقال بعضهم « ثلث الليل ، ونصف الليل » قال ابن مندة وليس هذا اختلافاً ولكنه جهل ، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان ، عن ابيه ، عن زيد بن ابي انيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « انه يأمر منادياً ينادي كل ليلة » .

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه . زعم ان يحيى بن سعيد القطان ، وابن مهدي والبخاري ومسلما ؛ اخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين تردداً منه وجهلاً واعاد حديث ابي هشام الرفاعي عن حفص . رواه محاضر وغير واحد ، قال « ان الله ينزل كل ليلة » .

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد الله بن عمر . عن زيد بن ابي انيسة عن طارق . عن سعيد بن جبير . عن ابن عباس قوله « ان الله ينزل كل ليلة » .

واما حديث الحسن ؛ عن عثمان بن ابي العاص فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا ؛ وليس في هذه الأحاديث ولا روايتها ما يصح ؛ قال ولو سكت عن معرفة الحديث كان اجمل به واحسن ؛ اذ قد سلب الله معرفته وارسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح واعتماد معقوله الفاسد .



قلت فهذا نقل عبد الرحمن لكلام أبيه ، وأبوه أعلم منه وأفقه واسد قولا .  
ثم قال أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن مندة هذا . قال : حدثنا محمد  
ابن محمد بن الحسن ، ثنا عبد الله بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحيى الساجي ،  
ثم قال عبد الرحمن : حدثني أحمد بن نصر قال : كنت عند سليمان بن حرب  
فجاء إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له : تقولون إن الله على عرشه  
لا يزول ؛ ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا ؟ فقال : عن حماد بن زيد :  
إن الله على عرشه ولكن يقرب من خلقه كيف شاء .

قال عبد الرحمن : ومن زعم أن حماد بن زيد وسليمان بن حرب ، أرادا  
بقولهما يقرب من خلقه كيف شاء ؛ أرادا أن لا يزول عن مكانه ، فقد نسبهما  
إلى خلاف ما ورد في الكتاب : السنة .

قال : وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي يبلخ أنبأنا إبراهيم بن . مد  
المستعلي ، قال أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حراش ، قال حدثنا أحمد بن الحسن  
ابن زيد ، حدثنا إبراهيم بن الأشعث قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول :  
إذا قال لك الجهمي : أنا لا أؤمن برب يزول عن مكانه ، فقال له أنا أؤمن برب  
يفعل ما يشاء .

قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض . قال : ولم يرد به أحد إن الله يفعل  
ما ذهب إليه الزنادقة ، فلا يبقى خلاف بين من يقول : أنا أكفر برب ينزل  
ويعصد وبين من يقول : أنا أؤمن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به

الكتاب والسنة . ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض ، اذا قال الجهمي  
انا اكفر برب ينزل وبصعد ، فقل آمنت : برب يفعل ما يشاء .

قلت : زكريا بن يحيى الساجي اخذ عنه ابو الحسن الأشعري ما اخذه من  
اصول اهل السنة والحديث وكثير مما نقل في كتاب «مقالات الاسلاميين» من  
مذهب اهل السنة والحديث ، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من انه فوق  
العرش وانه يقرب من خلقه كيف شاء .

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته : انه يخلق  
امراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً كما قال : انه يخلق في العرش معنى  
يسميه استواء . وهو عند الأشعري تقرب العرش الى ذاته من غير ان يقوم به  
فعل ، بل يجعل افعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق  
والاحسان ، وكل ذلك عنده هو للمفعول المنفصل عنه .

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي ابي بكر وغيره يقولون : ان الله فوق  
العرش بذاته ، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء  
على اصلهم في نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذين قالوا بفعل ما يشاء وينزل  
كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض الذي قال : اذا قال لك الجهمي انا  
اكفر برب يزول عن مكانه ، فقل انا اؤمن برب يفعل ما يشاء ، مرادهم نفي  
هذا القول . ورد ابي عبد الله بن مندة متاول لهؤلاء ، وعلى هذا فلا يبقى

خلاف بين من يقول ينزل ويصعد، وبين من ينفي ذلك، وذلك لأن الأفعال المتفصلة لم يَنَازَع فيها احد من المسلمين ، فلم ان مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به ؛ ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم انهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه ، وانه لا يبقى فوق العرش ؛ كما ذكره عبد الرحمن وزعم انه معنى الحديث .

وروى بإسناده من « كتاب السنة » لعبد الله بن احمد بن حنبل قال اخبرنا محمد بن محمد بن الحسن ؛ حدثني ابي ثنا احمد بن محمد بن عمر اللبثاني ، ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ، ثنا ابي ، ثنا موسى بن داود ابو معمر ، ثنا عباد ابن العوام ، قال : قدم علينا شريك فسألته عن الحديث « إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان » . قلنا : إن قوماً ينكرون هذه الأحاديث !! قال فما يقولون ؟ قلنا : يطعنون فيها ، فقال : إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبالصلاة وبالحج وبالصوم ، فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث .

قال : وإما حديث إسحق بن راهويه ، فرواه اسماعيل الترمذي وذكر عن ابن ابي حاتم انهم تكلموا فيه . قال : والحديث حدث به احمد بن موسى بن بريدة<sup>(١)</sup> عن احمد بن عبد الله بن محمد بن بشير ، عن الترمذي : سمعت

---

( ١ ) نسخة بن مردويه بدل بريدة .

إسحاق بن راهويه يقول : اجتمعت الجهمية الى عبد الله بن طاهر يوماً فقالوا له : أيها الأمير ! إنك تقدم إسحاق وتسكرمه وتعظمه ، وهو كافر يزعم ان الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش . قال : فغضب عبد الله وبعث الي ، فدخلت عليه وسلمت ، فلم يرد علي السلام غضباً ولم يستجلسني ، ثم رفع رأسه وقال لي : ويلك يا إسحاق ! ما يقول هؤلاء ؟ قال : قلت لا أدري ، قال : تزعم ان الله سبحانه وتعالى ينزل الى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش ؟ فقلت أيها الأمير ! لست أنا قلته ، قاله النبي صلى الله عليه وسلم : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن إسحاق ، عن الأغر بن مسلم أنه قال : أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ينزل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول : من يدعوني فاستجب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له » ولكن مرم يناظرون . قال فلما ذكرت له النبي صلى الله عليه وسلم : سكن غضبه ، وقال لي اجلس ، فجلست . فقلت : مرم أيها الأمير يناظرون . قال ناظروه ، قال فقلت لهم : يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش ام لا يستطيع ؟ قال : فسكتوا وإطرقوا رؤوسهم . فقلت : أيها الأمير ! مرم يحببوا فسكتوا . فقال ويحك يا إسحاق ! ! ما ذا سألتهم قال : قلت : أيها الأمير ! قل لهم يستطيع ان ينزل ، ولا يخلو منه العرش ام لا ؟ قال فإيش هذا ؟ قلت : ان زعموا انه لا يستطيع ان ينزل إلا أن يخلو منه العرش ؟ فقد زعموا ان الله عاجز مثلي ومثلهم ، وقد كفروا . وان زعموا انه يستطيع

ان ينزل ولا يخلو منه العرش ، فهو ينزل الى السماء الدنيا كيف يشاء ، ولا يخلو منه المكان .

قال عبد الرحمن : والصحيح مما جرى بين اسحاق وعبد الله بن طاهر ما اخبرنا أبي ، ثنا ابو عثمان عمرو بن عبد الله البصرى ، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت اسحاق ابن ابراهيم بن مخلد يقول : قال لي عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذه الأحاديث التي تروونها في النزول - يعنى وغير ذلك ما هي ؟ قلت : أيها الأمير ! هذه احاديث جاءت بحجج الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ، فلا يجوز ان ترد ، هي كما جاءت بلا كيف . فقال عبد الله : صدقت ، ما كنت اعرف وجوهها الى الآن .

قال عبد الرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ؛ فيقال : بل مخاطبة اسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية ؛ ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره : كما نقلوا في مناظرة احمد ابن حنبل وغيره ، هذا ينقل ما لا ينقله هذا : كما نقل صالح وعبد الله والمروذى وغيرهم وكلهم ثقات ، واسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر .

قال الشيخ ابو عثمان النيسابورى « الصابونى » الملقب بشيخ الاسلام في رسالته في السنة قال : ويعتقد اهل الحديث ويشهدون ان الله سبحانه وتعالى

فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه في قوله : ( ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ) ، وذكر عدة آيات من ذلك ؛ فان هذا ذكره الله فى سبعة مواضع من القرآن ، قال : واهل الحديث يثبتون فى ذلك ما أثبتته الله تعالى ، ويؤمنون به ويصدقون الرب جل جلاله فى خبره ، ويطلقون ما أطلقه الله سبحانه من استوائه على عرشه ويعرون ذلك على ظاهره ويكلمون علمه الى الله تعالى ، و ( يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ) .

وروى بإسناده من طريقين ان مالك بن انس سئل عن قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) كيف استوى ؛ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ؛ واهم ان يخرج من المجلس . وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك انه قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه ؛ ولا نقول كما قالت الجهمية : بأنه هاهنا ، وأشار بيده إلى الأرض .

وقال : اخبرنا ابو عبد الله الحافظ - يعنى الحاكم - فى كتاب « التاريخ » الذى جمعه لأهل نيسابور ، وفى كتاب « معرفة اصول الحديث » اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هاتيه ، سمعت الامام ابا بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول : من لم يقر بأن الله على عرشه قد

استوى فوق سبع سمواته ؛ فهو كافر به ، حلال الدم يستتاب ، فان تاب ؛ وإلا ضربت عنقه ، وألقي على بعض الازابل .

قال الشيخ ابو عثمان : وثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف ، بل يثبتون ما أثبتته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ؛ ويكفون علمه الى الله سبحانه وتعالى ، وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والائتان للذكورين في قوله تعالى : ( هل ينظرون إلا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ) وقوله عز وجل ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) .

وقال : اخبرنا ابو بكر بن زكريا ، سمعت أبا حامد الشرقي ، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الحفاف ، قالا : سمعنا اسحق بن ابراهيم الحنظلي ، يقول : قال لي الأمير عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ، كيف ينزل ؟ قال : قلت : أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ! انما ينزل بلا كيف .

قال : وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول : سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد الغنبري ، سمعت ابراهيم بن ابي طالب ، سمعت احمد بن سعيد بن ابراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ،

وحضر اسحق بن ابراهيم رحمه الله ؛ فُسِّلَ عن حديث النزول أصحیح هو ؟ قال : نعم ، فقال له بعض قواد عبدالله : يا ابا يعقوب ! اتزعم ان الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ فقال اسحق : أثبتته فوق . فقال أثبتته فوق . فقال اسحاق : قال الله عز وجل : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) فقال الأمير عبدالله : هذا يوم القيامة ، فقال اسحاق : أعز الله الأمير ، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم ؟ !!

وقال ابو عثمان : قرأت في رسالة ابى بكر الاسماعيلي الى اهل خيلان ان الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قال الله عز وجل : ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ) وقال : ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) ؛ تؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف ، فلو شاء سبحانه ان يبين كيف ذلك فعل ؛ فأتيننا الى ما أحكمه ، وكففتنا عن الذي يتشابه إذ كما قد أمرنا به في قوله : ( هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ؛ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ) .

وروى عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن اسماعيل ، قال : سألت إسحاق بن ابراهيم ، قلت : حديث النبي صلى الله عليه وسلم « ينزل الله الى السماء الدنيا » قال : نعم ينزل الله كل ليلة الى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء . وقال



عن حرب : لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين ،  
لقول الله تعالى : ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) .

وروى أيضاً عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر  
وأهل السنة المعروفين بها ، وهو مذهب أحمد بن حنبل ، وإسحق بن راهويه ،  
والحميدي وغيرهم . كان قولهم : إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء  
وكما شاء ، ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ) .

وروى أيضاً عن حرب : قال : قال إسحق بن إبراهيم : لا يجوز لأحد أن  
يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين ؛  
وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السماء  
الدنيا كما شاء ، ولا يسأل كيف نزوله لأنه الخالق يصنع كيف شاء .

وروى أيضاً عن محمد بن سلام ، قال : سأل فضالة عبد الله بن المبارك عن  
النزول ليلة النصف من شعبان ؛ فقال عبد الله : يا ضيف ! تعبد خدای خوشتر کن :  
ينزل كيف شاء .

وروى عن ابن المبارك قال : من قال لك يامشبه ! فاعلم أنه جهمي ،

وقال عبد الرحمن بن منده : إياك أن تكون فيمن يقول : أنا أو من برب  
يفعل ما يشاء ، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله وأوجب على خلقه

الإيمان به : أفعيله كل ليلة ان ينزل بذاته من العرش الى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم ان الله لا يخلو منه مكان .

وروى حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد ، عن جرير ، عن ليث ، عن بشر ، عن انس : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أراد الله ان ينزل عن مرشه نزل بذاته » .

قلت : ضعف ابو القاسم اسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعا ، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» ، وقال ابو القاسم التميمي : «ينزل» معناه صحيح انا أقر به ، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد يكون المعنى صحيحاً وان كان اللفظ نفسه ليس بمأثور ؛ كما لو قيل : ان الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض ، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليماً ، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش ؛ ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه ، وهو نفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح ؛ وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعا .

فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن مندة مع انه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول ، فيقول : انا الملك ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ ، فلا يزال

كذلك إلى الفجر» . وفي لفظ : « إذا بقي من الليل ثلثاء يهبط الرب إلى سماء الدنيا » وفي لفظ حتى ينشق الفجر ثم يرتفع ، وفي رواية يقول : « لا أسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ » ، وفي رواية عمرو بن عبسة : « ان الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا » ، وفي لفظ : « حتى ينشق الفجر ، ثم يرتفع » وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق ، وكذلك ليلة النصف من شعبان ، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلال من التمام ، وحديث يوم الزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة ، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه وأمثال ذلك من الاحاديث ، وهو ينكر على من يقول انه لا يخلو منه العرش ، ويجعل هذا مثل قول من يقول : إنه في كل مكان ، ومن يقول : إنه ليس في مكان .

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن انه لا يمكن إلا احد القولين : قول من يقول : إنه ينزل نزولا يخلو منه العرش .

وقول من يقول : ما ثم نزول أصلاً كقول من يقول : ليس له فعل يقوم بذاته باختياره .

وهاتان «الطائفتان» ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفرغ مكان وشغل آخر . ثم منهم من ينفي النزول عنه ، ينزهه عن مثل ذلك . ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس ، يقتضي تفرغ مكان وشغل آخر ، فأولئك يقولون : هذا القول باطل ؛ فتعين الأول ؛ كما يقول من يقابلهم ذلك القول باطل فتعين الثاني . وهو يحمل كلام السلف « يفعل »

ما يشاء» على أنه نزول يخلو منه العرش ، ومن يقابله يحمله ان المراد مفعول منفصل عن الله .

«وفي الجملة» : فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة ، ولم ينقل عن أحد منهم باسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه ، وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره ، وذكرنا أيضاً اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، رواه الحلال وغيره . .

وأما «رسالة احمد بن حنبل» إلى مسدد بن مسرهد فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من اصحاب احمد وغيرهم ، تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها ابو عبد الله بن بطة في كتاب «الإبانة» واعتمد عليها غير واحد كالقاضي ابي يعلى وكتبها بخطه .

## فصل

وقد تأول قوم — من المنتسبين إلى « السنة والحديث » — ( حديث النزول ) وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم : كالإتيان والحجى ، والهبوط ونحو ذلك ، ونقلوا في ذلك قولاً لمالك ، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد — كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره — عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين ؛ بخلاف غير هذا الباب ، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعاً .

وطرد ابن عقيل الروايتين في « التأويل » في غير هذه الصفة ؛ وهو تارة يوجب التأويل ، وتارة يحرمه ، وتارة يسوغه .

والتأويل عنده تارة « للصفات الخبرية مطلقاً » ويسمىها الإضافات — لا الصفات — موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة ، كأبي علي بن الوليد ، وأبي القاسم بن التبان — وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري — وابن الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه ، مثل « كف التشبيه بكف التنزيه » ويخالفه في بعض كتبه :

والأكثر من اصحاب احمد لم يثبتوا عنه نزاعاً في التأويل ، لا في هذه الصفات ولا في غيرها .

واما ما حكاه ابو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية : ان احمد لم يتأول إلا «ثلاثة اشياء» : «الحجر الاسود يمين الله في الأرض» ، «وقلوب العباد بين اصبعين . من اصابع الرحمن» ، «وانى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن» : فهذه الحكاية كذب على احمد ، لم ينقلها احد عنه باسناد ؛ ولا يعرف احد من اصحابه نقل ذلك عنه . وهذا الحنبلي الذى ذكر عنه ابو حامد مجهول لا يعرف : لا علمه بما قال ، ولا صدقه فيما قال .

وأيضاً : وقع النزاع بين أصحابه . هل اختلف اجتهداه في تأويل الحجى والائتان ، والتزول ونحو ذلك ؟ لأن حنبلا نقل عنه في «الحنه» أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ! «تجى البقرة» ، وآل عمران ، كأنهما غمامتان ، أو غيايتان ، أو فرقان من طير صواف» ونحو ذلك من الحديث الذى فيه إتيان القرآن ومجيئه . وقالوا له : لا يوصف بالائتان والحجى إلا مخلوق ؛ فعارضهم احمد بقوله - وأحمد وغيره من أئمة السنة - فسروا هذا الحديث بأن المراد به حجى ثواب البقرة وآل عمران ، كما ذكر مثل ذلك من مجيى الأعمال فى القبر وفى القيامة ، والمراد منه ثواب الأعمال .

والنبي صلى الله عليه وسلم قال : «اقرأوا البقرة وآل عمران ، فلتهم يحيثان يوم القيامة كأنهما غيايتان ، أو غمامتان ، أو فرقان من طير صواف» ، يحاجان

عن اصحابهما» وهذا الحديث في الصحيح : فلما امر بقراءتهما وذكر مجيئهما  
يحتاجان عن القاري : علم انه اراد بذلك قراءة القاريء لهما وهو عمله ، واخبر  
بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة التي ذكرها ، كما اخبر بمجيء غير  
ذلك من الأعمال .

وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع : هل يقلب الله العمل جوهرأ  
قائمأ بنفسه ام الاعراض لا تتقلب جواهر ؟ وكذلك قوله : « يؤتى باللوت في  
صورة كبش املح » .

والمقصود هنا : ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر بمجيء القرآن في هذه  
الصورة اراد به الاخبار عن قراءة القاريء ، التي هي عمله ، وذلك هو ثواب  
قاريء القرآن ؛ ليس المراد به ان نفس كلامه الذي تكلم به ، وهو قائم بنفسه  
يتصور صورة غمامتين . فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادفعوه .

ثم ان الامام احمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى : ( هل ينظرون الا ان  
يأتيهم الله في ظلل من الغمام ؟ ) قال قيل : انما يأتي امره هكذا نقل حنبل ؛ ولم  
ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في « المحنة » كعبد الله بن احمد ، وصالح بن  
احمد ، والمروذي وغيره ؛ فاختلف اصحاب احمد في ذلك .

فنهى من قال : غلط حنبل ، لم يقل احمد هذا . وقالوا حنبل له غلطات  
معروفة وهذا منها ، وهذه طريقة ابى اسحق بن شافلا .

ومنه من قال : بل اُحد قال ذلك على سبيل الالزام لهم . يقول : إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والائتيان ، ولم يكن ذلك دليلا على انه مخلوق ؛ بل تأولتم ذلك على انه جاء امره ، فكذلك قولوا : جاء ثواب القرآن ، لا انه نفسه هو الجائي ، فان التأويل هنا الزم ، فان المراد هنا الاخبار بثواب قارىء القرآن وثوابه عمل له لم يقصد به الاخبار عن نفس القرآن .

فاذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فاذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى .

وإذا قاله لهم على سبيل الالزام لم يلزم ان يكون موافقا لهم عليه ، وهو لا يحتاج إلى ان يلتزم هذا . فان هذا الحديث له نظائر كثيرة في مجيء اعمال العباد ، والمراد بمجيء قراءة القارىء التي هي عمله ، واعمال العباد مخلوقة ، وثوابها مخلوق :

ولهذا قال احمد ، وغيره من السلف : انه يجيء ثواب القرآن ، والثواب إنما يقع على اعمال العباد لا على صفات الرب وافعاله .

ونذهب « طائفة ثالثة » من اصحاب اُحمد إلى ان اُحد قال هذا : ذلك الوقت ، وجعلوا هذا رواية عنه ، ثم من يذهب منهم إلى التأويل — كابن عقيل وابن الجوزى وغيرهما — يجعلون هذه عمدتهم ؛ حتى يذكرها ابو الفرج بن الجوزى في تفسيره ؛ ولا يذكر من كلام اُحد والسلف ما يناقضها .



ولارب ان المنقول للتواتر عن احمد يناقض هذه الرواية ، وبين انه لايقول : ان الرب يجيء ويأتي وينزل امره ، بل هو ينكر على من يقول ذلك .  
والذين ذكروا عن احمد في تأويل النزول ونحوه من « الأفعال » لهم قولان :

منهم من يتأول ذلك بالقصد ؛ كما تأول بعضهم قوله : ( ثم استوى الى السماء ) بالقصد ، وهذا هو الذى ذكره ابن الزاغوني .

ومنهم من يتأول ذلك بمعنى امره ونزول امره ، وهو المذكور فى رواية حنبل .

وطائفة من اصحاب احمد وغيرهم - كلقاضى ابى يعلى وغيره - ممن يوافق ابا الحسن الأشعري - على ان « الفعل » هو المفعول ؛ وانه لا يقوم بذاته فعل اختياري . يقولون : معنى النزول والاستواء وغير ذلك : افعال يفعلها الرب فى المخلوقات . وهذا هو المنصوص عن ابي الحسن الأشعري وغيره ، قالوا : الاستواء فعل فعله فى العرش كان به مستويا ، وهذا قول ابي الحسن بن الزاغوني .

وهؤلاء يسمون انهم وافقوا السلف ؛ وليس الامر كذلك . كما قد بسط فى موضعه .

وكذلك ذكرت هذه رواية عن مالك ، رويت من طريق كاتبه حبيب بن

إبي حبيب ؛ لكن هذا كذاب بانفاق اهل العلم بالنقل ، لا يقبل احدهم نقله عن مالك . ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر ، وفي اسنادها من لا نعرفه .

واختلف اصحاب احمد وغيرهم من المنتسبين الى السنة والحديث : في النزول والاثبات ، والحجى وغير ذلك . هل يقال انه بحركة وانتقال ؟ ام يقال بغير حركة وانتقال ؟ ام يمسك عن الاثبات والنفي ؟ على « ثلاثة اقوال » ذكرها القاضي ابو يعلى في كتاب « اختلاف الروايتين والوجهين » .

( فالأول ) قول أبى عبد الله بن حامد وغيره ؛

( والثانى ) : قول أبى الحسن التميمى واهل بيته .

( والثالث ) : قول أبى عبد الله بن بطة وغيره .

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى ، وهو قول كثير منهم ، كما ذكر ذلك ابو عمر بن عبد الرحمن وغيره .

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ ، وهم فى المعنى منهم من يتصوره مجعلا ، ومنهم من يتصوره مفصلا ؛ اما مع الاصابة ، وإما مع الخطأ .

والذين اثبتوا هذه رواية عن « احمد » هم ، وغيرهم — ممن ينتسب الى السنة والحديث — لهم فى تأويل ذلك قولان :

(أحدهما) ان المراد به إثبات امره وحيي امره .

و(الثاني) : ان المراد بذلك عمده وقصده . وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى : (ثم استوى الى السماء وهي دخان) قالوا قصد وعمد .

وهذا تأويل طائفة من اهل العربية ، منهم ابو محمد عبد الله بن قتيبة ، ذكر في كتاب «مختلف الحديث» له : النبي رد فيه على اهل الكلام ، الذين يطعنون في الحديث .

فقال : قالوا حديث في التشبيه يكذب القرآن والاجماع . قالوا وروتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ينزل الله - تبارك وتعالى - الى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر ، فيقول : هل من داع ؟ فاستجيب له . أو مستغفر ؟ فاغفر له » ، و « ينزل عشية عرفة إلى اهل عرفة » . و « ينزل ليلة النصف من شعبان » . وهذا خلاف لقوله تعالى : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ) ، وقوله : ( وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله ) .

فقد اجمع الناس انه يكون بكل مكان ، ولا يشغله شأن من شأن .

ونحن نقول في قوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) : انه معهم بالعلم بما هم عليه ، كما نقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع ، ووكنته بأمر من امرك :

احذر التقصير والافغال لشيء مما تقدمت فيه اليك ؛ فأتى معك ؛ يريد  
انه لا يخفى علي نقصيرك او جدك بالاشراف عليك ؛ والبحث عن  
امورك ؛ فاذا جاء هذا في المخلوق والذي لا يعلم الغيب : فهو في الخالق الذي  
يعلم الغيب اجوز .

وكذلك هو بكل مكان يراك ، لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن ، هو فيها  
بالعلم بها والاحاطة ، فكيف يسوغ لأحد ان يقول : انه بكل مكان على الحلول ،  
مع قوله : « الرحمن على العرش استوى » اى استقر ؟ قال الله تعالى : ( فاذا  
استويت انت ومن معك على الفلك ) اى استقررت ، ومع قوله : ( إليه يصعد  
الكلمن الطيب والعمل الصالح يرفعه ) ؟

وكيف يصعد اليه شيء هو معه او يرتفع اليه عمل هو عنده ؟ وكيف تخرج  
للملائكة والروح يوم القيامة ؟ وتخرج بمعنى تصعد ، يقال عرج الى السماء إذا  
صعد ، والله ذو المعارج والمعارج السرج . فما هذه الدرج ؟ قال من تؤدي  
للملائكة الأعمال إذا كان بالحل الأعلى مثله بالحل الأدنى ؟ !

ولو ان هؤلاء رجعوا الى فطرم ، وما ركبت عليه خلقتهم ، من معرفة  
الخالق ؛ لعلموا ان الله هو العلي وهو الأعلى ، وبلكان الرفيع ، وان القلوب  
عند الذكر تسمو نحوه ، والأيدي ترتفع بالنساء اليه . ومن العلو يرجى الفرج  
وتوقع النصر والرزق .

وهناك الكرسي والعرش، والحجب والملائكة. يقول الله تبارك وتعالى (وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. يسبحون الليل والنهار لا يفترون). وقال في الشهداء: (أحياء عند ربهم يرزقون) قيل لهم شهداء: لأنهم يشهدون ملكوت الله، واحدم شهيد، كما يقال: عليم وعلماء، وكفيل وكفلاء.

وقال عز وجل: (لو اردنا ان نتخذ لهم اوتى لآخذنا من لدنا) اي لا آخذنا ذلك عندنا لانكم: لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضرة لا عند غيره.

والأمم كلها: عجمها وعربها تقول: ان الله عز وجل في السماء، ما تركت على فطرتها، ولم تنقل عن ذلك بالتعليم.

وفي الحديث ان رجلاً أتى الى النبي صلى الله عليه وسلم بأمة عجمية للعنق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال «من أنا؟» قالت انت رسول الله؛ فقال «هي مؤمنة» وأمره بعنقها.

وقال امية بن ابى الصلت: —

مجدوا الله فهو للمجد اهل	ربنا في السماء امسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق لنا	مس وسوى فوق السماء سريرا
شرحاً ما يناله بصر العي	ن ترى دونه الملائك صورا

وصوراً جمع اصور، وهو المائل العنق ، وهكذا قيل في حملة العرش  
صور ، وكل من حمل شيئاً ثقيلاً على كاهله او على منكبه لم يجدد بداً من  
ان يميل عنقه .

وفي « الانجيل » ان للمسيح عليه السلام قال : لا تحلفوا بالسما فاتها  
كرسي الله . وقال للحواريين : ان اتم غفرتم للناس فان اباكم - الذي في  
السما - يغفر لكم كلكم ، انظروا الى طير السما : فانهن لا يزرعن ، ولا  
يحصدن ، ولا يجمعن في الاهواء ، وابوكم الذي في السما هو الذي يرزقهم ،  
افلستم افضل منهن ؟ ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب .

قال ابن قتبية : ولما قوله تعالى : ( وهو الذي في السما اله وفي الارض اله )  
فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما ، وانما اراد انه اله السما ومن فيها  
واله الارض ومن فيها . ومثل هذا من الكلام قولك : هو بخراسان امير ،  
وبمصر امير ؛ فالامارة تجتمع له فيهما ، وهو حال بأحدهما او بغيرها . هذا  
واضح لا يخفى .

فان قال لنا : كيف النزول منه جل وعز ؟ قلنا لا نحكم على النزول منه  
بشيء ؛ ولكننا نبين كيف النزول منا ، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ والله  
أعلم بما اراد .

والتزول منا يكون بمضيئين :

( أحدهما ) الانتقال من مكان الى مكان ، كنزولك من الجبل الى الحضيض  
ومن السطح الى الدار .

والمعنى الآخر : إقبالك الى الشيء بالارادة والنية . كذلك الهبوط والارتفاع  
والبلوغ والمصير ، وأشباه هذا من الكلام .

ومثال ذلك ان سألك سائل عن محل قوم من الأعراب - وهو لا يريد  
المصير اليهم - فتقول له : اذا صرت الى جبل كذا فأنزل منه وخذ يميناً ، واذا  
صرت الى وادي كذا فاهبط فيه ثم خذ شمالاً ، واذا سرت الى ارض كذا فاعل  
هضبة هناك حتى تشرف عليهم ، وأنت لا تريد في شيء مما تقوله أفعله بيدك ،  
انما تريد أفعله ببيتك وقصدك .

وقد يقول القائل : بلغت الى الأحزاب تشتمهم ، وصرت الى الخلفاء تطعن  
عليهم ، وجئت الى العلم زهد فيه ، ونزلت عن معالي الأخلاق الى البنائة ، ليس  
يراد في شيء من هذا انتقال الجسم ، وانما يراد به القصد الى الشيء بالارادة  
والعزم والنية ، وكذلك قوله : ( ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون )  
لا يراد به أنه معهم بالحلول ، ولكن بالنصر والتوفيق والحياطة .

وكذلك قوله عز وجل : « من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً ، ومن  
تقرب منى ذراعاً تقربت منه بلاءً ، ومن أتانى يمشي أتنته هرولة » .

قال : وثنا عن عبد المنعم عن أبيه عن وهب بن منبه أن موسى عليه السلام لما نودي من الشجرة (اخلع نعليك) أسرع الاجابة ، وتابع التلبية ، وما كان ذلك إلا استئناساً منه بالصوت ، وسكوناً اليه .

وقال : انى اسمع صوتك ، وأحس حسك ولا أدري مكانك فأين أنت ؟ قال : « أنا فوقك ، وأمامك وخلفك ، ومحيط بك وأقرب اليك من نفسك » يريد أنى أعلم بك منك ؛ لأنك اذا نظرت الى ما بين يديك خفي عليك ما وراءك ، واذا سموت بطرفك إلى ما هو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك ، وانا لا يخفى علي خافية منك فى جميع أحوالك .

ونحو هذا قول رابعة العابدة العذوية قالت : شغلوا قلوبهم عن الله بحب الدنيا ، ولو تركوها لجالت فى الملكوت ثم رجعت اليهم بطرف الفأنة ، ولم ترد أن ابدانهم وقلوبهم تجول فى السماء بالحلول ؛ ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والاقبال .

وكذلك قول أبى ميمونة الأعرابى قال : اطلعت فى النار فرأيت الشعراء لهم كظيظ يعنى التقاء وأنشد فيه : —

✽ جباد بها صرعى لمن كظيظ ✽

ولو قال قائل فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اطلعت فى الجنة



قرأت أكثر أهلها الفقراء ، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء » :  
ان اطلاعه فيها كان بالفكرة والاقبال كان حسناً .

قلت : وتأويل الحجي والانيان والنزول ونحو ذلك — بمعنى القصد  
والارادة ونحو ذلك — هو قول طائفة . وتأولوا ذلك في قوله تعالى : ( ثم  
استوى الى السماء ) وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك : هو إحدى الروايتين  
عن احمد .

والصواب : ان جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل احد من الصحابة  
شيئاً منها ، ولا احد من التابعين لهم باحسان ، وهي خلاف المعروف المتواتر  
عن أئمة السنة والحديث : احمد بن حنبل ، وغيره من أئمة السنة .

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بالفاظ تنقل عن بعض  
الأئمة ، ونكون إما غلطاً او محرفة ؛ كما تقدم من ان قول الأوزاعي وغيره من  
أئمة السلف في النزول « يفعل الله ما يشاء » فسرهم بعضهم ان النزول ، مفعول  
مخلوق ، منفصل عن الله ، وانهم ارادوا بقولهم : ( يفعل الله ما يشاء ) بهذا المعنى  
وليس الأمر كذلك ؛ كما تقدمت الإشارة اليه .

وآخرون — كالقاضي ابي يعلى في « إبطال التأويل » — قالوا لم يرد  
الأوزاعي ان النزول من صفات الفعل ، وانما اراد بهذا الكلام بقوله : ( يفعل  
الله ما يشاء ) وشبهوا ذلك بقوله تعالى : ( وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل

عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ( وهم من خشيته مشفقون ) فزعموا ان قوله سبحانه : ليس تنزيهاً له عن اتخاذ الولد — بناء على اصلهم الفاسد ، وهو : ان الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال — بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه .

وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره : ان النزول ليس بفعل يشاؤه الله ؛ لأنه عند من صفات الذات لا من صفات الفعل ، بناء على اصلهم ، وان الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله ؛ فلو كان صفة فعل لزم ان لا يقوم بذاته ؛ بل يكون منفصلاً عنه .

وهؤلاء يقولون : النزول من صفات الذات ، ومع هذا فهو عند من ازلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء ، والحجي ، والائيان والرضى ، والغضب ، والفرح ، والضحك وسائر ذلك : ان هذا جميعه صفات ذاتية لله ، وانها قديمة ازلية ، لا تتعلق بمشيئته واختياره ؛ بناء على اصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب ، وهو ان الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره ؛ بل من هؤلاء من يقول انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره .

بل من هؤلاء من يقول ان الفعل قديم ازلي ، وانه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته ، واكثر العقلاء يقولون فساد هذا معلوم بضرورة العقل ؛ كما قالوا

مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة ان الفلك قديم ازلي ، وانه ابدعه بقدرته ومشيئته .

وجهور العقلاء يقولون : الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلًا بمشيئة الرب وقدرته لم يكن ازلياً .

فلما كان من اصل ابن كلاب ومن وافقه ، كالحارث المحاسبي ، وإبي العباس القلانسي ، وإبي الحسن الأشعري ، والقضاة إبي بكر بن الطيب ، وإبي يعلى بن الفراء ، وإبي جعفر السبائي ، وإبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان ، كأبي المعالي الجويني وأمثاله ؛ وإبي الوفاء بن عقيل ، وإبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما : ان الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته ، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث ، ووافقوا في ذلك للجهم بن صفوان ، وإتباعه من الجهمية والمعتزلة ، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب ، على احد قولين : إما ان يحملوها كلها مخلوقات منفصلة عنه .

فيقولون : كلام الله مخلوق بائن عنه ؛ لا يقوم به كلام . وكذلك رضاء ، وغضبه ، وفرحه ، ومجيئه وإتيانه ، ونزوله وغير ذلك ، هو مخلوق منفصل عنه ، لا يتصف الرب بشيء يقوم به ضد .

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل : فعناها انها منفصلة عن الله بآئته ، هي مضافة إليه ؛ لا انها صفات قائمة به .

ولهذا يقول كثير منهم : ان هذه آيات الاضافات واحاديث الاضافات ،  
وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات ، واما ان يجعلوا  
جميع هذه المعاني قديمة أزلية ، ويقولون نزوله وبحيثه ، وإتيانه وفرحه ، وغضبه  
ورضاه ؛ ونحو ذلك : قديم أزلي ، كما يقولون ان القرآن قديم أزلي .

ثم منهم من يجعله معنى واحداً ، ومنهم من يجعله حروفاً ، او حروفاً  
واصواتاً قديمة أزلية ، مع كونه مرتباً في نفسه . ويقولون : فرق بين ترتيب  
وجوده ، وترتيب ماهيته ، كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير  
هذا الموضع على هذه الأقوال وقائلها ؛ وأدلتها السمعية والعقلية في غير  
هذا الموضع .

والمقصود هنا : انه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم  
بإحسان ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة — أئمة السنة والجماعة واهل  
الحديث — كالأوزاعي ، ومالك بن أنس ، وحاد بن زيد وحاد بن سلمة ، وعبد  
الله بن المبارك ، والشافعي ، واحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وأمثالهم ؛  
بل اقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ومن سلك سبيلهم من أئمة  
الدين ، وعلماء المسلمين : موجودة في الكتب التي ينقل فيها اقوالهم بألفاظها ،  
بأسانيد المعروفة عنهم .

كما يوجد ذلك في كتب كثيرة ، مثل كتاب « السنة » « والرد على الجهمية »

لمحمد بن عبد الله الجعفي ، شيخ البخاري ، ولأبي داود السجستاني ، ولعبد الله ابن احمد بن حنبل ، ولأبي بكر الأثرم ، وحنبل بن اسحق ، ولحرب الكرماني ولعثمان بن سعيد الدارمي ، ولنعيم بن حماد الخزاعي ، ولأبي بكر الخلال ، ولأبي بكر بن خزيمة ، ولعبد الرحمن بن ابي حاتم ، ولأبي القاسم الطبراني ، ولأبي الشيخ الاصبهاني ، ولأبي عبد الله بن منده ، ولأبي عمرو الطلمنكي وأبي عمر ابن عبد البر .

وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك ، مثل تفسير عبد الرزاق وعبد بن حميد وحكيم وسنيد ، وابن جرير الطبري ، وأبي بكر بن النضر ، وتفسير عبد الرحمن بن ابي حاتم ، وغير ذلك من كتب التفسير ، التي ينقل فيها الفاظ الصحابة والتابعين ، في معاني القرآن بالأسانيد للمعرفة .

فان معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو اصل العلم ، وينبوع الهدى ، والا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب ، كما يظنون ان مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها . انه لا يفهم احد معانيها ، لا الرسول ولا غيره ، ويظنون ان هذا معنى قوله : ( لا يعلم تأويله الا الله ) مع نصهم للوقف على ذلك ؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف ان الرسول بلغ قرآناً لا يفهم معناه ؛ بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها وان جبريل كذلك ، وان الصحابة والتابعين كذلك .

وهذا ضلال عظيم ، وهو احد انواع الضلال في كلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم ، ظن اهل التخييل ، وظن اهل التحريف ، والتبديل ، وظن اهل التجهيل . وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع ، والله يهدينا وسائر اخواننا الى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

والمقصود هنا : الكلام على من يقول ينزل ولا يخلو منه العرش ، وان اهل الحديث في هذا على ثلاثة اقوال :

منهم من ينكر ان يقال : يخلو او لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغنى وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً في الانكار على من قال : لا يخلو من العرش ، او لا يخلو منه العرش — كما تقدم بعض كلامه — .

وكثير من اهل الحديث يتوقف عن ان يقول يخلو أو لا يخلو . وجهورهم على انه لا يخلو منه العرش . وكثير منهم يتوقف عن ان يقال : يخلو او لا يخلو لشكهم في ذلك ، وانهم لم يتبين لهم جواب احد الأمرين ، واما مع كون الواحد منهم قد ترجع عنده احد الأمرين لكن يمسك في ذلك لكونه ليس في الحديث

ولما يخاف من الإنكار عليه . واما الحزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم .

والقول الثالث - وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها - انه لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ولا يكون العرش فوقه . وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة ، وليس نزوله كنزول اجسام بنى آدم من السطح إلى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله منزّه عن ذلك ، وستكلم عليه ان شاء الله ، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط .

واما قول النافى : إنما ينزل امره ورحمته ؛ فهذا غلط لوجوه ، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو . واما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً ؛ فيجاب أيضاً بوجوه :

( احدها ) ان الأمر والرحمة اما ان يراد بها اعيان قائمة بنفسها كالملائكة وإما ان يراد بها صفات واعراض . فان اريد الاول ؛ فالملائكة تنزل الى الارض في كل وقت ، وهذا خص النزول بمجوف الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا ، والملائكة لا يختص نزولهم لابهذا الزمان ولا لابهذا المكان . وإن اريد صفات واعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك ؛ فهذا حاصل في الارض ليس منتهاه السماء الدنيا .

( الثاني ) : ان في الحديث الصحيح « انه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول  
« لا اسأل عن عبادي غيري » ، ومعلوم ان هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره .

( الثالث ) : انه قال : « ينزل إلى السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذي يدعوني  
فأستجيب له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟  
حتى يطلع الفجر » ، ومعلوم انه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل  
سؤاله إلا الله ، وامره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك .

( الرابع ) : نزول امره ورحمته لا تكون الا منه ؛ وحينئذ فهذا يقتضي  
ان يكون هو فوق العالم ، فنفس تأويله يبطل مذهبه ؛ ولهذا قال بعض الثقات  
لبعض الثبتين : ينزل امره ورحمته ؛ فقال له الثبت : فمن ينزل ؟! ما عندك  
فوق شيء ؛ فلا ينزل منه لا امر ، ولا رحمة ولا غير ذلك ؟! فبهت الثاني وكان  
كبيراً فيهم .

( الخامس ) : انه قد روى في عدة احاديث : « ثم يرجع » وفي لفظ  
« ثم يصعد » .

( السادس ) : أنه إذا قدر ان التازل بعض الملائكة ، وأنه ينادي عن الله  
كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه « ينزل » من الفعل الرباعي المتعدي أنه  
يأمر منادياً ينادي ؛ لكان الواجب ان يقول : من يدعو الله فيستجيب له ؟ من  
يسأله فيعطيه ؟ من يستغفره فيغفر له ؟ كما ثبت في « الصحيحين » ، « وموطأ »



مالك» و«مسند احمد بن حنبل»، وغير ذلك عن ابي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « اذا احب الله العبد نادى فى السماء يا جبريل إني احب فلانا فأجبه ؛ فيجبه جبريل ؛ ثم ينادي جبريل : إن الله يحب فلانا فأجبه ؛ فيجبه اهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الارض » ، وقال فى البغض مثل ذلك .

فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال فى نداء الله : « يا جبريل ! إني احب فلانا فأجبه » ، وقال فى نداء جبريل « إن الله يحب فلانا فأجبه » ، وهذا موجب اللغة التى بها خوطبنا ، بل وموجب جميع اللغات ، فان ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم . فاما من اخبر عن غيره فاما يأتى باسمه الظاهر وضاهراً الغيبة . وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون : قد يقال : نادى السلطان ، إذا أمر غيره بالنداء — وهذا كما قالت الجهمية المحضة فى تكليم الله لموسى : إنه أمر غيره فكلمه ، لم يكن هو المتكلم .

فيقال لهم : إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه ؛ فان المتنادى ينادي : معاش الناس ! امر السلطان بكذا ، أو رسم بكذا ، لا يقول إني انا امرتكم بذلك . ولو تكلم بذلك لأهانته الناس ولقالوا : من انت حتى تأمرنا ؟ ! والمتنادي كل ليلة يقول : « من يسمعني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » كما فى نداءه

لموسى عليه السلام : ( إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ) ،  
وقال : ( إني أنا الله رب العالمين ) . ومعلوم ان الله لو أمر ملكا  
ان ينادي كل ليلة او ينادي موسى لم يقل الملك : « من يدعوني فأستجيب  
له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولا يقول : « لا أسأل  
من عبادي غيري » .

واما قول المعترض : إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقسم  
والتأخر والطول والقصر .

فيقال له : الجواب عن هذا كالجواب عن قولك : هل يخلو منه العرش  
او لا يخلو منه ؟ وذلك انه إذا جاز انه ينزل ولا يخلو منه العرش ، فتقسم  
التزول وتأخره وطوله وقصره كذلك ، بناء على ان هذا نزول لا يقاس بنزول  
الخلق . وجماع الأمر ان الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع .

( احدها ) : ان يبين ان المتنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو ابعد عن  
المعقول الذي يعترف به مما يلزم للثبت ، فان كان مما يحتاج به من المعقول حجة  
صحيحة ؛ لزم بطلان النفي ، فيلزم الاثبات ؛ إذ الحق لا يخلو عن التقيضين .  
وإن كان باطلاً ؛ لم يبطل به الاثبات ، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية  
والشرعة النبوية ، وهذا كما اذا قال : لو كان فوق العرش لكان جسماً ، وذلك  
ممتنع ؛ فيقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال :

منهم من يقول : هو فوق العرش وليس بجسم .

ومنهم من يقول : هو فوق العرش وهو جسم ، ومنهم من يقول : هو فوق العرش ولا أقول هو جسم ، ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء من بسكت عن هذا النفي والاثبات ؛ لأن كليهما بدعة في الشرع .

ومنهم من يستفصل عن مسمي الجسم ، فان فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك ، وان فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى . فالجسم في اللغة هو البدن ، والله منزّه عن ذلك ، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة . وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا ؛ بل أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة ، لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة ؛ فكيف يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا ؟ فمن قال : ان الله جسم ، واراد بالجسم هذا المركب ؛ فهو مخطيء في ذلك . ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله ؛ فقد أصاب في نفيه عن الله ، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده .

ولفظ التركيب قد يراد به انه ركنه مركب ، أو انه كانت اجزاءه متفرقة فاجتمع ، أو انه يقبل التفريق ، والله منزّه عن ذلك كله .

وقد يراد بلفظ الجسم والمتعيز ما يشار اليه بمعنى ان الأيدي ترفع اليه في الدعاء ، وأنه يقال : هو هنا وهناك ، ويراد به القائم بنفسه ، ويراد به الموجود . ولا ريب ان الله موجود قائم بنفسه ، وهو عند السلف واهل السنة ترفع الأيدي اليه في الدعاء ، وهو فوق العرش . فاذا سمي للمسمي ما يتصف بهذه المعاني جسماً ؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسماً ، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدره جسماً .

ومعلوم ان هؤلاء كلهم ينازعون في ثلاث مقامات :

( احدها ) ان تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة ؛ فلا اهل اللغة يسمون هذا جسماً ، بل الجسم عندهم هو البدن كما نقله غير واحد من أئمة اللغة ، وهو مشهور في كتب اللغة ؛ قال الجوهري في «صنحاه» المشهور : قال ابو زيد : الجسم الجسد ، وكذلك الجثمان والجثمان ، وقال الاصمعي : الجسم والجثمان الجسد ، والجثمان الشخص ، قال : والأجسم الاضخم بالبدن ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أي ركبته اجسمه ، وجسيمه أي معظمه ، قال : وكذلك تجسمت الرجل والجبل أي ركبته اجسمه .

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن ؛ في قوله تعالى : ( وزاده بسطة في العلم والجسم ) وفي قوله تعالى : ( واذا رايتهم تعجبك أجسامهم ) . والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالحل وهو القدر والغلاظ ، كما يقال هذا الثوب

له جسم ، وهذا ليس له جسم اي له غلط وضخامة بخلاف هذا ، وقد يراد بالجسم نفس الغلط والضخم .

وقد ادعى طوائف من اهل الكلام النفاة ان الجسم في اللغة هو المؤلف المركب ، وان استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار اليه موافق للغة ، قالوا : لأن كل ما يشار إليه ، فانه يتميز منه شيء عن شيء ، وكل ما كان كذلك ، فهو مركب من الجواهر المنفردة التي كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب ، او من المادة والضورة اللذين هما جوهران عقليان كما يقول ذلك بعض الفلاسفة .

قالوا : واذا كان هذا مركباً مؤلفاً ، فالجسم في لغة العرب هو المؤلف للمركب بدليل انهم يقولون : رجل جسيم ، وزيد اجسم من عمرو ، إذا كثر ذهابه في الجهات ، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم : اجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف ؛ لانهم لا يقولون : اجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع ، حتى اذا كثر الاجتماع فيه بترابيد اجزائه قيل : اجسم ، ورجل جسيم ؛ فدل ذلك على ان قولهم : جسم ؛ مفيد للتأليف .

فهذا اصل قول هؤلاء النفاة ، وهو مبنى على اصلين : سمعي لغوي ، ونظري عقلي فطري .

اما السمعي اللغوي فقولهم : ان اهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب

واستعملوا عليه بقوله : هو اجسم اذا كان اغلظ واكثر ذهابا في الجهات ، وان هذا يقضي انهم اعتبروا كثرة الاجزاء .

فيقال : اما «المقدمة الاولى» وهو : ان اهل اللغة يسمون كل ما كان لهم مقدار بحيث يكون اكبر من غيره او اصغر ؛ جسما ؛ فهذا لا يوجد في لغة العرب البتة ، ولا يمكن احد ان ينقل عنهم انهم يسمون الهواء الذي بين السماء والارض جسما ، ولا يسمون روح الانسان جسما . بل من المشهور انهم يفرقون بين الجسم والروح ؛ ولهذا قال تعالى ( واذا رايتم تعجبك اجسامهم ) يعنى ابدانهم دون ارواحهم الباطنة .

وقد ذكر نقلة اللغة ان الجسم عندهم هو الجسد . ومن المعروف في اللغة ان هذا اللفظ يتضمن الغلظ والكثافة ، فلا يسمون الاشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الانسان ، وان كان لذلك مقدار يكون به بعضه اكبر من بعض ، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسما ، ولا يقولون في زيادة احدهما على الآخر : هذا اجسم من هذا ، ولا يقولون هذا المكان الواسع اجسم من هذا المكان الضيق ؛ وان كان اكبر منه ، وان كانت اجزائه زائدة على اجزائه عند من يقول بأنه مركب من الاجزاء .

فليس كل ما هو مركب عندهم من الاجزاء يسمى جسما ولا يوجد في الكلام قبض جسمه ، ولا صعد بجسمه الى السماء ، ولا ان الله يقبض

اجسامنا حيث يشاء ويردها حيث شاء ؛ انما يسمون ذلك روحاً ،  
 ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح ،  
 وكما يفرقون بين الجسد والروح ، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء ؛ فلفظ  
 الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد ؛ قال الجوهرى: الجسد البدن ، تقول فيه تجسد كما  
 تقول فى الجسم تجسم ؛ كما تقدم نقله عن أئمة اللغة ان الجسم هو الجسد .

فعل ان هذين اللفظين مترادفان ، او قريب من الترادف ؛ ولهذا يقولون  
 لهذا الثوب جسد ؛ كما يقولون له جسم اذا كان غليظاً ثخيناً صفيقاً ، وتقول  
 العلماء النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم واللينة ، وقد لا تكون مستجسدة  
 كالرطوبة ، ويسمون الدم جسداً كما قال النابغة :-

فلا لعمر الذي قد زرته حججاً

وما اريق على الانصاب من جسد

كما يقولون : له جسم ؛ فبطل ما ذكروه عن اللغة ان كل ما يتميز منه شيء  
 عن شيء يسمونه جسماً .

« المقدمة الثانية » : أنه لو سلم ذلك فقولهم : ان هذا «جسم» يطلقونه عند  
 ترايد الأجزاء ، هو مبني على ان الاجسام مركبة من الجواهر المنفردة ؛ وهذا لو  
 قدر انه صحيح ؛ فأهل اللغة لم يعتبروه ، ولا قال احد منهم ذلك ؛ فلم انهم انما  
 لحظوا غلظه وكثافته . ولما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقتلتها ؛ فهذا لا يتصوره

أكثر عقلاء بني آدم ، فضلاً عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم جسيم واجسم . والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسياه ما لا يفهمه إلا بعض الناس ، واثبت الجواهر المنفردة امر خص به بعض الناس ؛ فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس ، وهو المركب من ذلك .

وأما «الأصل الثاني العقل» فقولهم ؛ أن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك ؛ فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة . وهذا بحث عقلي . وأكثر عقلاء بني آدم – من أهل الكلام وغير أهل الكلام – ينكرون أن يكون ذلك مركباً من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة ، وإنكار ذلك قول ابن كلاب واتباعه من الكلائية – وهو امام الأشعري في مسائل الصفات – وهو قول الهشامية ، والتجارية ، والضرارية ، وبعض الكرامية .

وهؤلاء الذين اثبتوا «الجواهر الفردة» زعموا أنا لا نعلم : لا بالهس ولا بالضرورة أن الله أبداع شيئاً قائماً بنفسه ، وأن جميع ما نشهده مخلوق – من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم – فإن ما فيه أنه أحدث أكوأناً في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون وإنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث إبداتنا قائمة بأنفسها ، أو شجراً وثمرأ أو شيئاً آخر قائماً بنفسه ، وإنما أحدث عندهم اعراضاً . وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة . ثم من يقول : أنها محدثة ، منهم من يقول : أنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث ؛ فهو حادث .



قالوا : فهذا «الدليل العقلي» وامثاله علمنا انه ما ابدع شيئاً قائماً بنفسه ؛ لأننا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والطرز . وهؤلاء في «معاد الأبدان» يتكلمون فيه على هذا الاصل : فتنهم من يقول يفرق الاجزاء ثم يجمعها ، ومنهم من يقول : بعدمها ثم يعيدها ، واضطربوا ههنا فيما إذا اكل حيوان حيواناً فكيف يعاد ؟ وادعى بعضهم ان الله بعدم جميع اجزاء العالم ، ومنهم من يقول : هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاده .

ثم «المعاد» عندهم يقتصر الى ان يتبدى هذه الجواهر ، والجهنم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك ، ويقول بفناء الجنة والنار لامتاع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتاع دوامها في الماضي ، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات . وهؤلاء ينكرون استحالة الاجسام بعضها الى بعض ، او انقلاب جنس الى جنس ، بل الجواهر عندهم متائلة ، والاجسام مركبة منها ، وما ثم الا تغيير التركيب فقط ، لا انقلاب ولا استحالة .

ولا ريب ان جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا ، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الاجسام بعضها الى بعض كما هو موجود في كتبهم . والأجسام عندهم ليست متائلة ؛ بل الماء يخالف الهواء ، والهواء يخالف التراب . وابدان الناس تخالف النبات ؛ ولهذا صارت الفاقة إذا اثبت احد شيئاً من الصفات ؛ كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسماً - وعندهم الاجسام متائلة - فصاروا يسمونه مشبهاً بهذه المقدمات التي تلزمهم مثل

ما الزموه لغيرهم ، وهي متناقضة لا يتصور ان ينتظم منها قول صحيح ، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء ، وفيها من تفسير اللغة والمقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائراً لا يهون عليه ابطال عقله ودينه ، والخروج عن الايمان والقرآن ؛ فان ذلك كله متطابق على إثبات الصفات .

ولا يهون عليه التزام ما يلزمونه من كون الرب مركباً من الأجزاء ومما لا للمخلوقات ؛ فانه يعلم ايضاً بطلان هذا ، وان الرب عز وجل يجب تنزيهه عن هذا ؛ فانه سبحانه احد صمد ، و«الاحد» ينفي التمثيل ، و«الصمد» ينفي ان يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية سبحانه وتعالى فضلاً عن كونه مؤلفاً مركباً : ركب والف من الأجزاء ؛ فيفهمون من يخاطبون ان ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الانسان ، بل وقد بصرحون بذلك ويقولون : الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الانسان ونحو ذلك مما يدعون .

وإذا قال «النفاة» لهم: متى قلتم إنه يرى ؛ لزم ان يكون مركباً مؤلفاً ؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي ، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسماً ، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء ؛ او قالوا : ان الرب اذا تكلم بالقرآن او غيره من الكلام ؛ لزم ذلك ، واذا كان فوق العرش ؛ لزم ذلك ، وصار للمسلم العارف بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم ان الله يرى في الآخرة لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ،

وكذلك يعلم ان الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، ويعلم ان الله فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده .

وإذا قالوا له : - هذا يستلزم ان يكون الله مركباً من الأجزاء المنفردة ، والمركب لا بد له من مركب ؛ فيلزم ان يكون الله محدثاً ؛ اذ المركب يفترق الى أجزائه ، واجزاؤه تكون غيره ، وما افتقر الى غيره ؛ لم يكن غنياً واجب الوجود بنفسه - حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذبا لما جاء به الرسول ، مرتدأ عن بعض ما كان عليه من الايمان ، مع ان تشككه وحيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله .

فيقال لهم : اما كون الرب سبحانه وتعالى مركباً مركبه غيره ؛ فهذا من اظهر الأمور فساداً ، وهذا معلوم فساد به ضرورة العقل . ومن قال هذا ، فهو من أكفر الناس واجهلهم واشد محاربة لله ، وليس في الطوائف المشهورين من يقول بهذا .

وكذلك إذا قيل : هو مؤلف او مركب - بمعنى انه كانت اجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين اجزاء المركبات من الأطعمة والادوية والثياب والأبنية - فهذا التركيب من اعتقده في الله ؛ فهو من أكفر الناس واضلهم ؛ ولم يعتقده احد من الطوائف المشهورة في الأمة . بل أكثر العقلاء عندهم ان مخلوقات

الرب ليست مركبة هذا التركيب ، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة .

وكذلك من زعم ان الرب مركب مؤلف بمعنى انه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة ، فهذا من اكفر الناس واجهلهم ، وقوله شر من قول الذين يقولون : إن لله ولداً ، بمعنى انه انفصل منه جزء فصار ولداً له ، وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير ( قل هو الله احد ) وفي غير ذلك .

وكذلك إذا قيل : هو جسم ، بمعنى انه مركب من الجواهر المنفردة ، او المادة والصورة ؛ فهذا باطل ، بل هو أيضاً باطل في المخلوقات فكيف في الخالق سبحانه وتعالى ؟ ! وهذا مما يمكن ان يكون قد قاله بعض المجسمة المشامية ، والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم ؛ إذ من هؤلاء من يقول : ان كل جسم فانه مركب من الجواهر المنفردة ، ويقولون مع ذلك : ان الرب جسم ، واطن هذا قول بعض الكرامية ، فاتهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد ، وهم متفقون على انه سبحانه جسم .

لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم ؛ هل المراد به انه موجود قائم بنفسه ، او المراد به انه مركب ؟ فالمشهور عن ابي الهيصم وغيره من نظائره انه يفسر مراده ؛ بأنه موجود قائم بنفسه مشار اليه ، لا بمعنى انه مؤلف مركب . وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون ؛ فاتهم لم يثبتوا معنى فاسداً في حق الله تعالى ، لكن قالوا إنهم اخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه ، او ما هو

موجود جسماً ، من جهة اللغة ؛ قالوا : فان اهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم  
الا على المركب .

والتحقيق : ان كلا الطائفتين مخطئة على اللغة : اولئك الذين يسمون كل  
ما هو قائم بنفسه جسماً ، وهؤلاء الذين سمو كل ما يشار إليه وترفع الأيدي  
إليه جسماً ، وادعوا ان كل ما كان كذلك فهو مركب ؛ وان اهل اللغة يطلقون  
لفظ الجسم على كل ما كان مركباً . فالحطأ في اللغة ، والابتداع في الشرع : مشترك  
بين الطائفتين .

واما المعاني : فمن اثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله ، او نفي ما اثبت  
الله ورسوله ؛ فهو مخطيء عقلاً ، كما هو مخطيء شرعاً . بل اولئك يقولون لهم :  
نحن واتم اتفقنا على ان القائم بنفسه يسمى جسماً في غير محل النزاع ، ثم  
ادعيت ان الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن واتم  
عليها ؛ فيينا انه لا يختص ، لأن ذلك مبني على ان الأجسام مركبة ، ونحن نمنع  
ذلك ونقول : ليست مركبة من الجواهر المنفردة .

ولهذا كره السلف والأئمة - كالامام احمد وغيره - ان ترد البتعة بالبتعة ،  
فكان احمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على ان القرآن مخلوق ، وألزمه  
« ابو عيسى محمد بن عيسى برغوث » انه اذا كان غير مخلوق لزم ان يكون الله  
جسماً وهذا متناف ، فلم يوافقهم احمد : لا على نفي ذلك ، ولا على اثباته ؛ بل قال :  
( قل هو الله احد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً احد ) .

وبه اُحمد على ان هذا اللفظ لا يدري ما يريدون به . وإذا لم يعرف مراد  
 للتكلم به لم يوافق ؛ لا على إثباته ، ولا على نفيه . فان ذكر معنى اثباته الله ورسوله  
 اثباته ، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفياه باللسان العربي المبين ، ولم نحتاج إلى  
 الفاظ مبتدعة في الشرع ، محرفة في اللغة ومعانيها متناقضة في العقل ؛ فيفسد الشرع  
 واللغة والعقل ؛ كما فعل اهل البدع من اهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة .

وكذلك أيضاً لفظ « الجبر » كره السلف ان يقال جبر ، وان يقال :  
 ما جبر ؛ فروى الحلال في كتاب « السنة » . عن ابي اسحق الفزاري - الامام - قال :  
 قال الأوزاعي : اتاني رجلان فسألاني عن القدر ، فأحييت ان آتيك بهما تسمع  
 كلامهما وتحييهما . قلت : رحمك الله انت اولى بالجواب . قال : فأتاني الأوزاعي  
 ومعه الرجلان ، فقال : تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من اهل القدر فزارعونا  
 في القدر - وبأزعام حتى بلغ بنا وهم الجواب ؛ الى ان قلنا : ان الله قد  
 جبرنا على ما نهانا عنه ، وحال بيننا وبين ما أمرنا به ، وورزقنا ما حرم علينا ،  
 فقال : أجهما يا ابا اسحاق ، قلت رحمك الله ! انت اولى بالجواب ، فقال اجهما ؛  
 فكرهت ان اخالفه ؛ فقلت : يا هؤلاء ! ان الذين اتوكم بما اتوكم به قد ابتدعوا  
 بدعة واحدثوا جديداً ، واتى اراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه ؛  
 فقال اجهبت واحسنت يا ابا اسحاق ! .

وروى أيضاً عن بقية بن الوليد قال : سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر ؛  
 فقال الزبيدي : امر الله اعظم وقدرته اعظم من ان يجبر او يعضل ، ولكن

يقضي ويقدر ، ويخلق ويحبل عبده على ما أحب . وقال الاوزاعي : ما اعرف  
للجبر اصلاً من القرآن والسنة ؛ فأهاب ان اقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر  
والخلق والحبل ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
وإنما وضعت هذا مخافة ان يرتاب رجل من اهل الجماعة والتصديق .

وروي عن أبي بكر المروزي قال : قلت لأبي عبد الله : تقول إن الله أجبر  
العباد ؟ فقال : هكذا لا تقول ، وأنكر هذا ، وقال : يضل الله من يشاء  
ويهدي من يشاء .

وقال المروزي : كتب إلى عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري  
وقال : إنه تنزه عن ميراث أبيه ، فقال رجل قدرى : ان الله لم يجبر العباد على  
المعاصي ؛ فرد عليه أحمد بن رجاة فقال : إن الله جبر العباد - أراد بذلك إثبات  
القدر - فوضع أحمد بن علي كتاباً يحتاج فيه ، فأدخلته على أبي عبد الله وأخبرته  
بالقصة قال : ويضع كتاباً ؟ ! وأنكر عليهما جميعاً : على ابن رجاة حين قال :  
جبر العباد ، وعلى القدرى الذي قال : لم يجبر ، وأنكر على أحمد بن علي وضعه  
الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب ، وقال لي : يجب على ابن  
رجاء ان يستغفر ربه لما قال : جبر العباد . فقلت لأبي عبد الله : فما الجواب في  
هذه المسألة ؟ فقال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .

قال الحلal : وأخبرنا المروزي في هذه المسألة انه سمع ابا عبد الله لما أنكر  
على النبي قال : لم يجبر ، وعلى من رد عليه جبر ؛ فقال ابو عبد الله : كلما ابتدع

رجل بدعة اتسعوا في جوابها. وقال : يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه ، وانكر على من رد شيئاً من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم .

قال المروزي : فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة وكتاب من أهل عكبرا ، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله ، فقال : يا أبا عبد الله ! هذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه ، وأنا أقوم على منبر عكبرا واستغفر الله ؛ فقال أبو عبد الله لى : ينبغي أن تقبلوا منه وأرجعوا إليه .

قال المروزي : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : انكر سفيان الثوري جبر ، وقال : الله تعالى جبل العباد . قال المروزي : اظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لاشجع عبد القيس .

قلت هذه الامور مبسطة في غير هذا الموضع ، وانما المقصود التنبيه على ان السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وافعاله ، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والاثبات ، بل كل معنى صحيح فانه داخل فيما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم . والالفاظ المبتدعة ليس لها ضابط بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي اراده اولئك ، كلفظ الجسم ، والجهة ، والحيز ، والجبر ونحو ذلك ؛ بخلاف الفاظ الرسول فان مراده بها يعلم كما يعلم مراده بآثار ألفاظه ، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الايمان بما قاله مجملًا . ولو قدر معنى صحيح - والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر



به — لم يحل لأحد ان يدخله في دين المسلمين ، بخلاف ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فان التصديق به واجب .

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ومراد اصحاب تلك الأقوال المبتدعة . ولما انتشر الكلام المحدث ، ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة ، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة ؛ صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبين للمؤمن ما يتمتع ان يقع في البسطة والضلال ، او يخلص منها — إن كان قد وقع — ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك ، وهذا مبسوط في موضعه .

والمقصود هنا : ان ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدفع بالألفاظ الجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً ، والثاني له ينفي الحق والباطل . فاذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب . وإذا الزموه ما يلزمونه من التجسيم — الذي يدعونه نفر إذا قالوا له : هذا يستلزم التجسيم ؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم — لم يحسن نقض ما قالوه ، ولم يحسن حله . وكلهم متفقون .

وحقيقة كلامهم ان ما وصف به الرب نفسه لا يعقل منه إلا ما يعقل في

قليل من المخلوقات التي تشهدا كأبدان بنى آدم . وهذا في غاية الجهل ؛ فان من المخلوقات مخلوقات لم تشهدا كالملائكة والجن حتى ارواحنا . ولا يلزم ان يكون ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مماثلها ، فكيف يكون مماثلاً لما شاهدوه ؟!

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث «اللغة» .

واما «الشرع» فمعلوم انه لم ينقل عن احد من الانبياء : ولا الصحابة ، ولا التابعين ، ولا سلف الامة ان الله جسم ، او ان الله ليس بجسم ؛ بل النفي والاثبات بدعة في الشرع .

واما من جهة العقل فينبههم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسماً : كالسماء ، والارض ، والريخ والماء ، ونحو ذلك مما يشار اليه ويختص بجهة وهو متحيز . قد تنازعوا هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة ، او من مادة وصورة ، او لا من هذا ولا من هذا ؟ واكثر العقلاء على القول الثالث . وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار . والاول كثير في اهل الكلام ، والثاني كثير في الفلاسفة ؛ لكن قول الطائفتين باطل ، معلوم بالعقل بطلانه عند اهل القول الثالث .

واذا كان كذلك ؛ فاذا قال القائل : انا اقول إنه فوق العرش ، وأنه ترفع الايدي اليه ونحو ذلك ؛ وليس كل ما كان كذلك كان مركباً من اجزاء مفردة

ولا من المادة والصورة العقلين ؛ كان الكلام مع هذا في السلازم . فاذا قال الثاني : بل كل ما كان فوق غيره ، وكل ما كان يشار اليه بالأيدي ؛ فلا يكون إلا مركباً إما من هذا ؛ وإما من هذا : كان هذا بمنزلة قول الآخر : كل ما كان حياً قادراً عالماً ؛ فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة ؛ فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، أو كل ما كان سميعاً بصيراً متكلماً فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، بناء على ان كل موجود قائم بنفسه هو جسم وكل جسم فهو مركب هذا التركيب .

ومعلوم ان هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم ؛ فاني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين انهم قالوا : هو جسم ، وهو مركب هذا التركيب ، بل الذي اعرف انهم قالوا : هو جسم كالهشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب ، بل انما نقل هذا عن بعضهم ، وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم : كما نقل عن مقاتل بن سليمان ، وهشام ابن الحكم مقالات ردية . ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس . واما النقل عن هشام فرده كثير من اتباعه .

ومن قدر انه قال ذلك من الناس ؛ فقلوه باطل كسائر من قال على الله الباطل ؛ كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة ، واتهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها ؛ كوصفه انه اجوف ، وانه بكى حتى رمد وعادته الملائكة . وعض اصابعه حتى خرج منها الدم ، وانه ينزل عشية عرفة على جمل اوراق .

وامثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله تعالى ووصفه بالنقص ما يعلم بطلانه بصريح العقول وصحيح المنقول .

وهكذا اذا قال القائل : انه لو نزل الى سماء الدنيا ؛ للزم الحركة ، والانتقال والحركة والانتقال من خصائص الأجسام ، او قال : للزم ان يخلو منه العرش ، وذلك محال ؛ فان للناس في هذا ثلاثة أقوال :

( احدها ) قول من يقول : ينزل وليس بجسم :

وقول من يقول : ينزل وهو جسم .

وقول من لا ينفى الجسم ولا يثبت ؛ إما إمساكاً عنهما لكون ذلك بدعة وتليساً كما تقدم ، وإما مع تفصيل المراد ، وإقرار الحق وبطلان الباطل ، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا ؛ مثل ان يقال : النزول والصعود والحجى والآتيان . ونحو ذلك مما هو انواع جنس الحركة لا نسلم انه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه ، بل يوصف به ما هو اعم من ذلك . ثم هنا طريقان :

( احدهما ) ان هذه الأمور توصف بها الأجسام والاعراض فيقال : جاء البرد وجاء الحر ، وجاءت الحى ، ونحو ذلك من الاعراض . وإذا كانت الاعراض توصف بالحى والآتيان ؛ علم ان ذلك ليس من خصائص الاجسام ، فلا يجوز ان يوصف بهذه

الأفعال حقيقة مع انه ليس بجسم ، وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار  
اهل الحديث واتباع الأئمة الاربعة وغيرهم كالقاضي ابى يعلى وغيره ، وهذا معنى  
ما حكاه فى « المقالات » عن اهل السنة والحديث .

ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلاسي ومن وافقهم من اتباع  
الأئمة الاربعة وغيرهم من اصحاب احمد وغيرهم ؛ ان الاستواء فعل يفعله الرب فى  
العرش . وكذلك يقولون فى النزول : ومعنى ذلك انه يحدث فى العرش قرباً  
فيصير مستوياً عليه من غير ان يقوم به - نفسه - فعل اختياري ، سواء قالوا : ان  
الفعل هو المفصول ، او لم يقولوا بذلك ، وكذلك النزول عندهم ؛ فهم يحملون  
الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية ، وذلك لأنهم اعتقدوا انه لا يقوم به فعل  
اختياري لأن ذلك حادث ؛ فقيامه به يستلزم ان تقوم به الحوادث ، فنفوا ذلك  
لهذا الأصل الذى اعتقدوه .

( الطريق الثانى ) : ان يقال : الحياء والانيان والصعود والنزول توصف  
به روح الانسان التى تغارقه بللوت ، وتسمى النفس ، وتوصف به للملائكة ،  
وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده ؛ فان روح  
المؤمن تصعد الى فوق السموات ثم تهبط الى الارض فيما بين قبضها ووضع  
الميت فى قبره . وهذا زمن يسير لا يصعد البدن الى ما فوق السموات ثم ينزل  
الى الأرض فى مثل هذا الزمان .

وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة، ولهذا يشبه بعض الناس نزولها إلى القبر بالشعاع، لكن ليس هذا مثالا مطابقاً. فإن نفس الشمس لا تنزل، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها، والروح نفسها تصعد وتنزل؛ ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في قبض الروح وقفة القبر — وقد رواه الإمام أحمد وغيره، ورواه أبو داود أيضاً واختصره، وكذلك النسائي، وابن ماجه، ورواه أبو عوانة في « صحيحه » بطوله وفي روايته عن زاذان: سمعت البراء، وذلك يبطل قول من قال: إنه لم يسمعه منه.

ورواه الحاكم في « صحيحه » من حديث أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، ثنا التمهال بن عمرو، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فأتيناه إلى القبر ولما بلحد، وذكر الحديث بطوله، ورواه الحاكم أيضاً من حديث محمد بن الفضل<sup>(١)</sup>، قال: حدثنا الأعمش، فذكره. وقال في آخره: حدثنا فضيل، حدثني أبي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال: « أرقدة رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه ».

قال: وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما، عن الأعمش، ورواه مؤمل، عن

---

(١) نسخة فضيل.

الثوري عنه قال : وهو على شرطهما قد احتجا بالتهال بن عمرو ، قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة ، عن أبي اسحق ، عن البراء ، قال : « ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن والكافر » ثم ذكر طرفاً من حديث القبر ، وقد رواه الامام احمد في « مسنده » عن عبد الرزاق ، حدثنا معمر ، عن يونس بن خباب عن التهال بن عمرو ، الحديث بطوله . قال : وكذلك ابو خالد الدالائي ، وعمرو ابن قيس للملائي ، والحسن بن عبيد الله التميمي ، عن التهال ، ورواه شعيب ابن صفوان ، عن يونس بن خباب ، فقال : عن التهال ، عن زاذان ، عن أبي البختري ، قال : سمعت البراء قال : وهذا وع من شعيب ، فقد رواه معمر ومهدى بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر .

وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهاني : واما حديث البراء رواه التهال بن عمرو عن زاذان ، عن البراء ، فحديث مشهور رواه عن التهال الجهم الغفير ، ورواه عن البراء : عدى بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، وغيرها ، ورواه عن زاذان عطاء بن السائب . قال : وهو حديث اجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته ، وقال الحافظ ابو عبد الله بن منده : هذا الحديث اسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراء .

وقال الامام احمد في « للسند » حدثنا ابو معاوية ، ثنا الاعمش ، عن التهال ابن عمرو ، عن زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ، قال : « خرجنا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار فأتينا إلى القبر ولما يلحد ، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير ، وفي يده عود ينكت به الأرض ، فرفع رأسه فقال : استعينوا بالله من عذاب القبر ، مرتين أو ثلاثاً ، ثم قال : إن العبد للمؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة يبض الوجوه كأن وجوههم الشمس ، معهم كفن من أكفان الجنة وخيط من خيوط الجنة حتى يجلسون منه مد بصره ، ثم يحىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : ابتها النفس الطيبة اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان . قال : فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السماء ، فيأخذها . فإذا أخذها لم يدعها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجملوها في ذلك الكفن وفي ذلك الخيط ، ويخرج منها ريح كأطيب نعمة مسك وجدت على وجه الأرض ، فيصعدون بها ؛ فلا يمرون - يعني بها - على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض ؛ الا قالوا : ما هذه الروح الطيبة ؟ فيقولون : فلان بن فلان ، بأحسن اسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا ، فيستفتحون له فيفتح له ، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة ، فيقول الله تعالى : اكتبوا كتاب عبدى في عِلين ، واعيدوه إلى الأرض ؛ فأتى منها خلقهم وفيها اعيدم ، ومنها اخرجهم تارة أخرى ، قال : فتعاد روحه فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : الله ربى ، فيقولان له وما دينك ؟ فيقول :



ديني الاسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : وما علمك ؟ فيقول : قرأت كتاب  
 الله فآمنت به وصدقت ؛ فينادى مناد من السماء : ان صدق عبدي فأفرشوه  
 من الجنة ، وألبسوه من الجنة ، وافتحوا له باباً الى الجنة ، قال : فيأتيه من  
 روحها وطيبها ، ويفسح له في قبره مد بصره . قال : فيأتيه رجل حسن الوجه ،  
 حسن الثياب ، طيب الريح ؛ فيقول : ابشر بالذي يسرك ، هذا يومك الذي  
 كنت توعد ، فيقول له : من انت فوجهك الوجه الذي يحىء بالخير ؟ فيقول :  
 انا عمك الصالح . فيقول : رب اقم الساعة حتى ارجع الى اهلي ومالي . وقال  
 وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزا ، عليه  
 من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح ، فيجلسون منه مد البصر ثم  
 يحىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : ابتها النفس الخبيثة اخرجي  
 إلى سخط من الله وغضب ، قال : فتتفرق في جسده فينزعها كما ينزع  
 السفود من الصوف المبلول ، فيأخذها ، فاذا اخذها لم يدعوها في يده طرفة  
 عين حتى يجعلوها في تلك المسوح ، ومخرج منها كأنهن ريح جيفة وجدت  
 على وجه الأرض ، فيصعدون بها فلا يملكون على ملأ من الملائكة إلا قالوا :  
 ما هذه الروح الخبيثة ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح اسمائه التي كان  
 يسمى بها في الدنيا ، حتى ينتهى بها الى السماء الدنيا ؛ فيستفتح له فلا يفتح له .  
 ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لا تفتح لهم ابواب السماء ، ولا يدخلون

الجنة حتى يبلغ الجمل في سم الخياط) فيقول الله : اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى ، فتطرح روحه طراحاً . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوى به الريح في مكان سحيق) فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فينادي مناد من السماء ان كذب عبدي فأفرشوه من النار ، وألبسوه من النار ، وافتحوا له باباً الى النار ، فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول : ابشر بالذي يسوءك ، هذا يومك الذي كنت توعد ، فيقول : ومن انت فوجهك الوجه الذي يحى بالشر ؟ فيقول : انا عمالك الحديث . فيقول : رب لا تقم الساعة .

قلت : هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان ، منهم : عدي بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، ومجاهد .

قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن إسحق بن منده في كتاب « الروح والنفس » : حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف ، ثنا محمد بن اسحق الصغاني ثنا ابو النضر هاشم بن قاسم ، ثنا عيسى بن المسيب ، عن عدي بن ثابت ، عن البراء بن عازب ، قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في

جنازة رجل من الأنصار ، فأتينا الى القبر ولما يلحد ، فجلس وجلسنا حوله كأن على اكتافنا فلق الصخر وعلى رؤوسنا الطير ، فأزّم قليلاً - والازمام السكوت - فلما رفع رأسه قال : إن للمؤمن اذا كان في قبل من الآخرة ودبر من الدنيا وحضره ملك الموت ؛ نزلت عليه ملائكة من السماء ، معهم كفن من الجنة وخروط من الجنة ، فيجلسون منه مذ بصره . وجاءه ملك الموت فجلس عند راسه ، ثم يقول : اخرجي ابتها النفس الطيبة ، اخرجي الى رحمة الله ورضوانه ؛ فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السماء . فاذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض الا الثقلين ثم يصعد به الى السماء فتفتح له السماء ، ويشيعه مقربوها الى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة الى العرش مقربوا كل سماء . فاذا انتهى الى العرش كتب كتابه في عليين ، فيقول الرب عز وجل : ردوا عبي الى مضجعه فاني وعدتهم اني منها خلقتهم ، وفيها اعيدهم ، ومنها اخرجهم تارة اخرى فيرد الى مضجعه فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنبيائهما ، ويفحصان الأرض بأشعارهما فيجلسانه ثم يقال له : يا هذا من ربك ؟ فيقول : الله ربي ، فيقولان : صدقت . ثم يقال له : ما دينك ؟ فيقول : الاسلام فيقولان له : صدقت . ثم يقال له : من نبيك ؟ فيقول محمد رسول الله ؛ فيقولان : صدقت . ثم يفسح له في قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه طيب الريح فيقول له : جزاك الله خيراً ، فوالله ما علمت ان كنت لسريعاً في طاعة الله بطيئاً عن معصية الله ، فيقول : وانت جزاك الله خيراً فمن انت ؟ فقال : انا عمك الصالح . ثم يفتح له باب الى

الجنة فينظر الى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة . وان الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت ؛ نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار ، وحنوط من نار . قال : فيجلسون منه مد بصره ، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم قال : اخرجي أيتها النفس الخبيثة ، اخرجي الى غضب الله وسخطه ؛ فتفرق روحه في جسده كراهة ان تخرج لما ترى وتعاين ؛ فيستخرجها كما يستخرج السفود من الصوف للبلول ، فاذا خرجت نفسه لئنه كل شيء بين السماء والارض إلا الثقلين ، ثم يصعد به الى السماء الدنيا فتعلق دونه ؛ فيقول الرب تبارك وتعالى : ردوا عبي الى مضجعه فأتى وعدتهم أتى منها خلقهم وفيها اعيدهم ومنها أخرجهم تارة اخرى ؛ فترد روحه الى مضجعه ؛ فيأتيه منكر ونكير ييران الأرض بأنيابهما ، وبفحصان الأرض بأشعارها ، اصواتهما كالرعد القاصف ، وابصارها كالبرق الخاطف ؛ فيجلسانه ، ثم يقولان له : من ربك ؟ فيقول : لا اخرى ؛ فينادى من جانب القبر لا حريت ؛ فيضربانه بمرزبة من حديد لو اجتمع عليها من بين الخائفين لم تقل ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول : جزاك الله شراً ؛ فوالله ما علمت ان كنت بطيئاً عن طاعة الله سريعاً في معصية الله ، فيقول : من انت ؟ فيقول انا عمك الخبيث ثم يفتتح له باب إلى النار ، فينظر الى مقعده فيها حتى تقوم الساعة . »

وقال ابن مندة : رواه الامام احمد بن حنبل ، ومحمود بن غيلان ، وغيرها عن ابى النصر .

ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد ابن يسار ، عن أبي هريرة . وقد رواه الامام احمد في « مسنده » وغيره . وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهاني : هذا حديث متفق على عدالة ناقله : انفق الامامان : محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج على ابن أبي ذئب ومحمد ابن عمرو بن عطاء ، وسعيد بن يسار ، وهم من شرطهما ، ورواه للتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك ، وعنه دحيم بن ابراهيم .

قلت : وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد ، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه : قال ابن أبي فديك : حدثني محمد بن أبي ذئب ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد بن يسار ، عن أبي هريرة ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان الميت تحضره الملائكة : فاذا كان الرجل الصالح فيقولون : اخرجي ابنا النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ، اخرجي حميدة وابشري بروح وريحان ورب غير غضبان ، قال : فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يرجع بها الى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان ، فيقولون : مرحباً بالنفس الطيبة ، كانت في الجسد الطيب ، ادخلي حميدة وابشري بروح وريحان ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى ينتهي بها الى السماء التي فيها الله عز وجل . واذا كان الرجل السوء قال : اخرجي ابنا النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث . اخرجي فحيمة وابشري بحميم وغساق ، وآخر من شكله

أزواج . فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يرجع بها الى السماء ، فيستفتح لها  
 فيقال : من هذا ؟ فيقال : فلان ، فيقولون : لامرجأ بالنفس الحينة ،  
 كانت في الجسد الحيث ، ارجعي نسيمة فأما لن تفتح لك أبواب السماء ، فترسل  
 بين السماء والأرض ، فتصير الى قبره . فيجلس الرجل الصالح في قبره غير فزع  
 ولا مشغوف ، ثم يقال : ما كنت ؟ تقول في الاسلام . فيقول : ما هذا  
 الرجل ؟ فيقول : محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فأمانا وصدقنا .  
 وذكر تمام الحديث .

والمقصود أن في حديث أبي هريرة قوله : « فيصير الى قبره » كما في حديث  
 البراء بن عازب ، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء  
 ابن عازب ، وفي بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله ، كما ذكره الحاكم ، مع  
 أن سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن ، إذ  
 المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وانكره الجمهور ، وكذلك  
 السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم . ولو كان كذلك لم يكن للقبر  
 بالروح اختصاص .

وزعم ابن حزم أن «العود» لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه ، وليس  
 الأمر كما قاله ، بل رواه غير زاذان عن البراء ، وروى عن غير البراء مثل عدي  
 ابن ثابت وغيره . وقد جمع الدار قطنى طرقه في مصنف مفرد ، مع أن زاذان من

الثقات ، روى عن اكابر الصحابة كعمر وغيره ، وروى له مسلم في « صحيحه » وغيره ؛ قال يحيى بن معين : هو ثقة ، وقال حميد بن هلال وقد سئل عنه فقال هو ثقة لا يسأل عن مثل هؤلاء ، وقال ابن عدي احاديثه لا بأس بها اذا روى عنه ثقة ، وكان يتبع الكرايسي ، وانما رماه من رماه بكثرة كلامه .

واما المنهال بن عمرو فمن رجال البخاري وحديث « عود الروح » قد رواه عن غير البراء ايضاً ، وحديث زاذان مما انفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول .

وارواح المؤمنين في الجنة ، وان كانت مع ذلك قد تعاد الى البدن ، كما انها تكون في البدن ويعرج بها الى السماء كما في حال النوم . اما كونها في الجنة ففيه احاديث عامة ؛ وقد نص على ذلك احمد وغيره من العلماء واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة واحاديث خاصة في النوم وغيره . فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في « موطئه » وشعيب بن ابي حمزة وغيرهما ، وقد رواه الإمام احمد في « المسند » وغيره .

قال الزهري : اخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك ان كعب بن مالك الأنصاري — وهو احد الثلاثة الذين تيب عليهم — كان يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده » فأخبر انه يعلق في شجر الجنة حتى يرجع الى جسده .

يُنْخِ فِي النَشْأَةِ الْآخِرَةِ . قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَنْدَه : وَرَوَاهُ يُونُسُ ، وَالزَّيْدِيُّ ،  
وَالْأَوْزَاعِيُّ ، وَابْنُ اسْحَقَ .

وَقَالَ عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ ، وَابْنُ أَخِي الزَّهْرِيِّ ، عَنْ الزَّهْرِيِّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
ابْنِ كَعْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ ... ، قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ ، وَابْنُ أَخِي الزَّهْرِيِّ ، عَنْ  
الزَّهْرِيِّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ كَعْبًا قَالَ ... رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ  
وَالنَّسَائِيُّ ، وَابْنُ مَاجَهٍ ، وَالتِّرْمِذِيُّ ، وَقَالَ : حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

قُلْتُ : وَفِي الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ حَدِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ  
أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، رَوَاهُ أَبُو حَاتِمٍ فِي « صَحِيحِهِ » وَقَدْ رَوَاهُ  
إِيضًا الْأَعْمَى . قَالَ « إِنَّ الْمَيِّتَ لَيَسْمَعُ خَفَقَ نَعَالِهِمْ حِينَ يُولُونَ عَنْهُ . فَإِنْ كَانَ  
مُؤْمِنًا كَانَتْ الصَّلَاةُ عِنْدَ رَأْسِهِ ، وَكَانَ الصِّيَامُ عَنْ يَمِينِهِ ، وَكَانَتِ الزَّكَاةُ عَنْ بَسَارِهِ  
وَكَانَ فِعْلُ الْخَيْرَاتِ مِنَ الصَّدَقَةِ وَالصَّلَاةِ وَالْمَعْرُوفِ وَالْإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ عِنْدَ  
رِجْلِهِ . فَيُؤْتَى مِنْ عِنْدِ رَأْسِهِ فَتَقُولُ الصَّلَاةُ : مَا قَبْلِي مَدْخُلٌ ، ثُمَّ يُؤْتَى عَنْ يَمِينِهِ  
فَيَقُولُ الصِّيَامُ : مَا قَبْلِي مَدْخُلٌ ، ثُمَّ يُؤْتَى عَنْ بَسَارِهِ فَتَقُولُ الزَّكَاةُ : مَا قَبْلِي  
مَدْخُلٌ ، ثُمَّ يُؤْتَى مِنْ قَبْلِ رِجْلِهِ فَيَقُولُ فِعْلُ الْخَيْرَاتِ مِنَ الصَّدَقَةِ وَالصَّلَاةِ  
وَالْمَعْرُوفِ وَالْإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ : مَا قَبْلِي مَدْخُلٌ ؛ فَيَقَالُ لَهُ : اجْلِسْ ، فَيَجْلِسُ قَدْ  
مَثَلَتْ لَهُ الشَّمْسُ وَقَدْ دَنَتْ لِلْغُرُوبِ فَيَقَالُ لَهُ : مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي كَانَ فِيكُمْ  
مَا تَقُولُ فِيهِ ؟ فَيَقُولُ : دَعُونِي حَتَّى أَصِلَ ؛ فَيَقُولُونَ : أَنْتَ سَتَفْعَلُ ، أَخْبَرْنَا عَمَّا



نسألك عنه . فقال : عم تسألوني ؟ فيقولون : ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم ؛ ما تشهد عليه به ؟ فيقول : أشهد انه رسول الله ، وانه جاء بالحق من عند الله ؛ فيقال : على ذلك حيث ، وعلى ذلك مت ، وعلى ذلك تبعث ان شاء الله تعالى ، ثم يفتح له باب من ابواب الجنة فيقال له : ذلك مقعدك منها وما اعد الله لك فيها ؛ فيزداد غبطة وسروراً ، ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال له ذلك مقعدك منها وما اعد الله لك فيها [ لو عصيت ربك ] فيزداد غبطة وسروراً ؛ ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ، ونور له فيه . ويعاد جسده كما بدى ، وتجعل نسمة في نسم الطيب ، وهي طير تعلق في شجر الجنة » .

وفي لفظ : « وهو في طير يعلق في شجر الجنة » قال ابو هريرة : قال الله تعالى : (ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وفي لفظ « ثم يعاد الجسد الى ما بدى منه » .

وهذه الاعادة هي للذكورة في قوله تعالى ( منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ) ليست هي النشأة الثانية .

ورواه الحاكم في « صحيحه » عن معمر ، عن قتادة ، عن قسامة بن زهير ، عن ابي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان المؤمن اذا احتضر أته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : اخرجي راضية مرضياً عنك الى روح وربحان ورب غير غضبان ؛ فتخرج كأطيب ريح مسك حتى انهم ليناوله بعضهم

بعضاً بشمونه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون : ما اطيب هذه الريح التي جاءتكم من الارض !! وكلما أتوا سماءً قالوا ذلك ، حتى يأتوا به ارواح المؤمنين فليهم افرح به من احبكم بغائبه اذا قسم عليه ، فيسألونه : ما فعل فلان ؟ قال : فيقولون : دعوه حتى يستريح فانه كان في غم الدنيا ، فاذا قال لهم : ما انا كم ؟!! فانه قد مات ؛ يقولون : ذهب به الى امه الهاوية . واما الكافر فان ملائكة العذاب تأتيه ، فتقول : اخرجى ساخطة مسخوطاً عليك الى عذاب الله وسخطه ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فينطلقون به الى باب الأرض ، فيقولون : ما انتن هذه الريح !! كلما اتوا على ارض قالوا ذلك ، حتى يأتوا به ارواح الكفار .

قال الحاكم : تابعه هشام الدستوائي ، عن قتادة . وقال همام بن يحيى : عن قتادة ، عن ابى الجوزاء ، عن ابى هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه .

والكل صحيح ، وشاهدها حديث البراء بن عازب . وكذلك رواه الحافظ ابو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي ، كما رواه معمر . قال : ورواه ابو موسى وبندار ، عن معاذ بن هشام ، عن ابيه ، عن قتادة ، مثله مرفوعاً . ومن اصحاب قتادة من رواه موقوفاً ، ورواه همام عن قتادة ، عن ابى الجوزاء ، عن ابى هريرة ، مرفوعاً نحوه . وقد روى هذا الحديث النسائي ، والبرزقي « مسنده » وابو حاتم في « صحيحه » .

وقد روى مسلم في « صحيحه » عن أبي هريرة قال « اذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان فصعدا بها ، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك . قال : فيقول اهل السماء : روح طيبة جاءت من قبل الأرض ؛ صلى الله عليك وعلى جسدك تغمركه ؛ فينطلق بها الى ربه ثم يقال : انطلقوا به الى آخر الأجل . قال : وان الكافر اذا خرجت روحه ، وذكر من نتها وذكر لعناً ، فيقول اهل السماء : روح خبيثة جاءت من قبل الأرض . قال : فيقال : انطلقوا به الى آخر الأجل . قال ابو هريرة : فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ربطة . كانت عليه على انفه هكذا . »

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند النوم « باسمك ربى وضعت جنبي وبك ارفعه ، ان امسكت نفسي فاغفر لها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » وفي الصحيح ايضاً انه كان يقول « اللهم انت خلقت نفسي وانت تتوفأها ، لك مماتها ومحياها ، فان امسكتها فارحها ؛ وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح الى السماء ؛ وعودها الى البدن : ما بين ان صعودها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله .

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب « الروح والنفس » حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني ، ثنا أحمد

ابن شبيب ، ثماموسى بن ايمن ، عن مطرف ، عن جعفر بن ابى المغيرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير هذه الآية : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها ) قال : تلتقى ارواح الاحياء فى المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم : فيمسك الله ارواح الموتى ، ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها .

وروى الحافظ ابو محمد بن ابى حاتم فى « تفسيره » ، حدثنا عبد الله ابن سليمان ، ثنا الحسن ، ثنا عامر عن الفراء ، ثنا اسباط عن السدى ( والتي لم تمت فى منامها ) . قال : يتوفاها فى منامها . قال : فتلتقى روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان . قال : فترجع روح الحي الى جسده فى الدنيا الى بقية اجله فى الدنيا . قال : وتريد روح الميت ان ترجع الى جسده فتحبس .

وهذا احد القولين وهو ان قوله : ( فيمسك التى قضى عليها الموت ) اريد بها ان من مات قبل ذلك لقي روح الحي .

والقول الثانى - وعليه الاكثر - ان كلا من النفسين : المسككة والمرسلة توفيتا وفاة التوم ، واما التى توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث ، وهى التى قدمها بقوله : ( الله يتوفى الانفس حين موتها ) وعلى هذا يدل الكتاب والسنة ؛ فان الله قال : ( الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها ؛ فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الانفraz الى اجل مسمى ) ؛ فذكر إمساك التى قضى عليها الموت من هذه الانفس التى توفىها بالتوم ، واما التى

توفاه حين موتها فتلك لم يصفها بمسك ولا إرسال ، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام .

والتحقيق ان الآية تتناول النوعين ؛ فان الله ذكر توفيتين : توفى الموت ، وتوفى النوم ، وذكر إمساك للمتوفاة وإرسال الاخرى .

ومعلوم انه يمسك كل ميتة سواء ماتت في النوم او قبل ذلك ؛ ويرسل من لم تمت . وقوله : ( يتوفى الانفس حين موتها ) يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم ؛ فلما ذكر التوفيتين ذكر انه يمسكها في احد التوفيتين ويرسلها في الاخرى ؛ وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف . وما ذكر من التقاء ارواح النيام والموتى لا ينافي ما في الآية ؛ وليس في لفظها دلالة عليه ؛ لكن قوله : ( فيمسك التي قضى عليها الموت ) يقتضي انه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة ؛ سواء توفاه في اليقظة او في النوم ؛ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « اللهم انت خلقت نفسي وانت تتوفاه ؛ لك مماتها ومحياها ؛ فان امسكتها فارحمها ، وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » فوصفها بأنها في حال توفى النوم إما ممسكة واما مرسلة .

وقال ابن ابي حاتم : ثنا ابي ، ثنا عمر بن عثمان ؛ تبا بنية ؛ ثنا صفوان ابن عمرو ، حدثني سليم بن عامر الحضرمي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه : اعجب من رؤيا الرجل انه يبيت فيرى الشيء .

لم يخطر له على بال ! فتكون رؤياه كأخذ باليد ، ويرى الرجل الشيء ، فلا تكون رؤياه شيئاً ؛ فقال علي بن ابي طالب : افلا اخبرك بذلك يا امير المؤمنين ؟ إن الله يقول : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الاخرى الى أجل مسمى ) ؛ فالله يتوفى الانفس كلها ، فارات - وهي عنده في السماء - فهو الرؤيا الصادقة ، ومارات - اذا ارسلت الى اجسادها - تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها ، فأخبرتها بالباطيل وكذبت فيها ؛ فصجب عمر من قوله .

وذكر هذا ابو عبد الله محمد بن إسحق بن منده في كتاب «الروح والنفس» وقال : هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره ولفظه . قال علي بن ابي طالب : يا امير المؤمنين ! يقول الله تعالى : ( الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الاخرى الى أجل مسمى ) ، والارواح يعرج بها في منامها ، فارات وهي في السماء فهو الحق ، فاذا ردت الى اجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها . فارات من ذلك فهو الباطل .

قال الامام ابو عبد الله بن منده : وروى عن ابي الدرداء قال : روي ابن لهيعة عن عثمان بن نعيم الرعي ، عن ابي عثمان الاصبحي ، عن ابي الدرداء قال : اذا نام الانسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العرش قال : فان كان طاهراً اذن لها بالسجود ، وان كان جنباً لم يؤذن لها بالسجود . رواه زيد بن الحباب وغيره .

وروى ابن منده حديث على وعمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، حدثنا أبو إسحق إبراهيم بن محمد ، ثنا محمد بن شبيب ، ثنا ابن عياش بن أبي اسماعيل ، وأنا الحسن بن علي ، أنا عبد الرحمن بن محمد ، ثنا قتيبة والرازي <sup>(١)</sup> ثنا محمد ابن حميد <sup>(٢)</sup> ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء الدوسي ، ثنا الأزهر بن عبد الله الأزدي ، عن محمد بن عجلان ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه قال : لقي عمر بن الخطاب على بن أبي طالب فقال : يا أبا الحسن ! ربما شهدت وغبنا وربما شهدنا وغبت ، ثلاثة أشياء سألك عنهن ، فهل عندك منهن علم ؟ فقال على بن أبي طالب : وما هن ؟ قال : الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيراً : والرجل ينفض الرجل ولم ير منه شراً . فقال : نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الأرواح جنود مجنونة تلتقي في الهواه ، فتشام ، فتعارف منها اتلف ، وما تناكر منها اختلف قال عمر : واحدة . قال عمر : والرجل يحدث الحديث اذ نسيه ، فينبها هو قد نسيه اذ ذكره . فقال : نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من القلوب قلب الا وله سحابة كسحابة القمر ، فينبها القمر يضيء اذ تجلته سحابة فأظلم ؛ اذ تجلت عنه فأضاء ؛ وينبها القلب يتحدث اذ تجلته فنسي ، اذ تجلت عنه فذكر » . قال عمر : اثنتان . قال : والرجل يري الرؤيا : فمنها ما يصدق ، ومنها ما يكذب . فقال : نعم ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من عبد بنام فيمليه نوما الا عرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق ، والذي يستيقظ دون العرش

---

(١) نسخة ابن قتيبة الرازي (٧) نسخة جيل .

فهي الرؤيا التي تكذب . فقال عمر : ثلاث كنت في طلبهن ؛ فالحمد لله الذي  
اصبهن قبل الموت .

ورواه من وجه ثالث : ان ابن عباس سأل عنه عمر ، فقال : حدثنا احمد  
ابن سليمان بن ايوب . ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد ، ثنا آدم بن ابي ايلس  
ثنا اسماعيل بن عياش ، عن ثعلبة بن مسلم الحنفي عن ابن ابي طلحة القرشي  
ان ابن عباس رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : يا امير  
المؤمنين ! ما اسألك عنها ؟ قال : سل عما شئت ؛ فقال : يا امير  
المؤمنين ! ان الرجل ، ومم ينسى ؟ ومم تصدق الرؤيا ، ومم تكذب ؟  
فقال له : عمر اما قولك مم يذكر الرجل ومم ينسى ؛ فان على القلب  
طخاة مثل طخاة القمر ، فاذا تغشت القلب نسي ابن آدم ، فاذا تجلت عن  
القلب ذكر ما كان ينسى . ولما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب ؛ فان الله  
يقول : ( الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ) فمن  
دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق ، وما كان منها دون ملكوت  
السماء فهي التي تكذب .

قلت : وفي هذين الطريقين ذكر ان التي تكذب ما لم يكمل وصولها  
الى العلو . وفي الاول ذكر ان ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها . وكلا  
الامرين يمكن ؛ فان الحكم يختلف لفوات شرطه ، او وجود ما نعه عن ذلك .  
قال عكرمة ومجاهد : اذا نام الانسان فان له سببا تجري فيه الروح ،



واصله في الجسد ؛ فتبلغ حيث شاء الله ، فما دام ذاهباً فان الانسان نائم . فاذا  
رجع الى البدن انتبه الانسان ؛ فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالارض واصله  
متصل بالشمس .

قال ابن منده : وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندى ، عن  
علي بن يزيد السمرقندى- وكان من أهل العلم والادب وله بصر بالطب والتبصير-  
قال : إن الأرواح تمتد من منخر الانسان ، ومراكبها واصلها في بدن الانسان ،  
فلو خرج الروح لمات ، كما ان السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفئت . الا  
ترى ان تركب النار في الفتيلة ، وضوءها وشعاعها ملاً ألييت ، فكذلك الروح  
تمتد من منخر الانسان في منامه حتى تأتى السماء ، وتجول في البلدان ، وتلتقى  
مع ارواح الموتى . فاذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد اراه ما احب ان يراه  
وكان المرء في اليقظة عاقلاً ذكياً صدوقاً لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل  
رجع إليه روحه ، فأدى إلى قلبه الصدق بما اراه الله عز وجل على حسب صدقه.  
وإن كان خفيفاً زليلاً يحب الباطل والنظر اليه ، فاذا نام واره الله امرأ من خير  
أو شر رجع روحه ، فحيث ما رأى شيئاً من مخاريق الشيطان او باطلا وقف عليه  
كما يقف في يقظته ، وكذلك يؤدى الى قلبه فلا يعقل ما رأى ، لانه خلط الحق  
بالباطل ؛ فلا يمكن معبر يعبر له ، وقد اختلط الحق بالباطل . قال الامام ابن منده :  
وما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلي وابى السرءاء رضى الله عنهم .

قلت : وخرج ابن قتيبة في كتاب « تعبير الرؤيا » ، قال : حدثني حسين

ابن حسن المروزي، اخبرنا ابن المبارك عبد الله، ثنا المبارك عن الحسن انه قال :  
انبت ان العبد اذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى : «انظروا الى عبدى ،  
روحه عندى وجسده فى طاعتى » .

واذا كانت الروح تعرج الى السماء مع انها فى البدن ؛ علم انه ليس عروجها  
من جنس عروج البدن الذى يتمتع هذا فيه . وعروج الملائكة ونزولها من  
جنس عروج الروح ونزولها ، لا من جنس عروج البدن ونزوله . وصعود الرب  
عز وجل فوق هذا كله واجل من هذا كله ؛ فانه تعالى ابعد عن مماثلة كل مخلوق  
من مماثلة مخلوق لمخلوق .

وإذا قيل : الصعود والنزول والحيء والائتيان انواع جنس الحركة ؛ قيل :  
والحركة أيضاً اصناف مختلفة ، فليست حركة الروح كحركة البدن ، ولا حركة  
الملائكة كحركة البدن . والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد  
بها امور اخرى ، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة : منها الحركة فى الكم  
كحركة النمو ، والحركة فى الكيف كحركة الانسان من جهل إلى علم ، وحركة  
اللون او الثياب من سواد الى بياض ، والحركة فى الاين كالحركة تكون بالأجسام  
التامة من الثبات والحيوان : فى النمو والزيادة ، او فى الذبول والنقصان ؛ وليس  
هناك انتقال جسم من حيز الى حيز .

ومن قال : ان الجواهر المفردة تنتقل ؛ فقولاه غلط كما هو مبسوط فى موضعه .

وكذلك الأجسام تنتقل الوانها وطعومها وروائحها ، فيسود الجسم بعد ايضاؤه ويحلو بعد حرارته بعد ان لم يكن كذلك . وهذه حركات واستحالات وانتقالات وان لم يكن في ذلك انتقال جسم من خيز الى خيز ، وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالسولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من خيزه ، وان لم يزل متحركا . وهذه الحركات كلها في الأجسام ، واما في الارواح فالنفس تنتقل من بغض الى حب ، ومن سخط الى رضا . ومن كراهة الى ارادة ، ومن جهل الى علم ، ويمجد الانسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده . وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه .

واذا عرف هذا ؛ فان للملائكة من ذلك ما يليق بهم ؛ وإن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى هو اكمل واعلى واتم من هذا كله ؛ وحينئذ فاذا قال السلف والائمة : كحماد بن زيد ، واسحاق بن راهويه ، وغيرهما من ائمة اهل السنة انه ينزل ولا يخلو منه العرش ؛ لم يجوز ان يقال : ان ذلك ممتنع ، بل اذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر ، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل انصاف البدن به ، كان جواز ذلك في حق الرب تبارك وتعالى اولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآميين والملائكة .

ومن ظن ان ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون الا مثل ما توصف به ابدان بنى آدم ؛ فغلطه اعظم من غلط من ظن ان ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان .

واصل هذا ان «قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته» لا يستلزم ان تخلو  
 ذاته من فوق العرش ؛ بل هو فوق العرش ، ويقرب من خلقه كيف شاء ؛ كما قال  
 ذلك من قاله من السلف ؛ وهذا كقربه الى موسى لما كلمه من الشجرة ، قال  
 تعالى : ( إذ قال موسى لأهله : انى آنتن ناراً سأتيكم منها بخبر او آتيكم  
 بشهاب قبس لعلكم تصطلون . فلما جاءه نودى ان بورك من في النار ومن  
 حولها ، وسبحان الله رب العالمين . ياموسى إنه انا الله العزيز الحكيم . والى  
 عصاك ، فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ، ياموسى لا تخف انى  
 لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم ) وقال فى السورة الأخرى ( فلما قضى موسى  
 الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا ، قال لأهله : امكثوا ، انى  
 آنتن ناراً لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون . فلما  
 اتاها نودى من شاطيء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة : ان  
 ياموسى انى انا الله رب العالمين ) وقال تعالى : ( واذكر فى الكتاب موسى انه  
 كان مخلصاً ، وكان رسولا نبيا . وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا )  
 فأخبر انه ناداه من جانب الطور ، وأنه قربه نجيا وقال تعالى : ( ولقد آتينا موسى  
 الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم  
 يتذكرون . وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من  
 الشاهدين . ولكننا انشأنا قرونا فقتلوا عليهم العمر وما كنت ثاويا فى اهل مدين  
 تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين . وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن  
 رحمة من ربك لتسير قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ) وقال تعالى :

(هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى . اذهب الى فرعون انه ظفى . فقل هل لك الى ان تزكى ، واهدك الى ربك فتخشى ؟ فأراه الآية الكبرى) . وقال ابن ابي حاتم فى «تفسيره» : حدثنا على بن الحسين ، حدثنا عثمان ابن ابي شيبة ، حدثنا معاوية بن هشام ، حدثنا شريك ، عن عطاء ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى قوله تعالى : ( فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها ) قال . كان ذلك النار ، قال الله من فى النور ، ونودى ان بورك من فى النور .

حدثنا على بن الحسين ؛ ثنا محمد بن حمزة ؛ ثنا على بن الحسين بن واقد ؛ عن أبيه ، عن يزيد النحوي ان عكرمة حدثنى . عن ابن عباس ( ان بورك من فى النار ) قال : كان ذلك النار نوره ( ومن حولها ) اى بورك من فى النور ومن حول النور . وكذلك روى بإسناده من تفسير عطية عن ابن عباس ؛ ( فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ) يعنى نفسه ، قال : كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها .

حدثنا ابى ؛ ثنا ابراهيم بن سعيد الجوهري ؛ ثنا ابو معاوية ؛ عن شيبان ؛ عن عكرمة ؛ ( ان بورك من فى النار ) قال : كان الله فى نوره .

حدثنا ابو زرعة ، ثنا بن ابي شيبة ، ثنا على بن جعفر اللدائى ، عن ورقاء ، عن غطاء بن السائب ؛ عن سعيد بن جبير : ( ان بورك من فى النار ) قال ؛ ناداه وهو فى النور .

حدثنا علي بن الحسين<sup>(١)</sup> المتجاني ؛ ثنا سعيد بن أبي مرزوق ؛ ثنا مفضل  
ابن أبي فضالة<sup>(٢)</sup> حدثني ابن ضمرة : ( فلما جاءها نودي أن بورك من في النار  
ومن حولها ) ، قال : أن موسى كان على شاطئ الوادي بـ إلى أن قال - فلما  
قام ابصر النار ففسار إليها ، فلما اتاها ( نودي أن بورك من في النار ) ، قال :  
لها لم تكن نارا ، ولكن كان نور الله وهو الذي كان في ذلك الثور ، وإنما كان  
ذلك الثور منه ؛ وموسى حوله .

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان ، ثنا مكي بن إبراهيم ، ثنا  
موسى بن عبيدة ؛ عن محمد بن كعب في قوله عز وجل ( أن بورك من في النار  
ومن حولها ) ؛ قال : النار نور الرحمة ؛ قال : ضوء من الله تعالى ، ( ومن حولها )  
موسى والملائكة .

وروى بإسناده عن ابن عباس ( ومن حولها ) قال : الملائكة . قال : وروى  
عن عكرمة ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وقتادة مثل ذلك . وروى عن السدي  
وحده ( أن بورك من في النار ) ، قال : كان في النار ملائكة .

وفي « صحيح مسلم » عن أبي عبيدة ، عن أبي موسى ، قال : قام فينا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات فقال : « أن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام  
يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل

---

(١) نسخة الحسن (٢) نسخة ابن فضالة

عمل الليل، حجاب النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». ثم قرأ أبو عبيدة: (ان بورك من في النار ومن حولها). وذكر من تفسير الوالي عن ابن عباس (ان بورك من في النار)، يقول: قدس، وعن مجاهد: (ان بورك من في النار) بورك النار. كذلك كان يقول ابن عباس وفي السورة الأخرى: ذكر انه ناداه من شاطيء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وقوله (من الشجرة) هو بدل من قوله (من شاطيء الوادي الأيمن) فالشجرة كانت فيه، وقال ايضاً: (ونادينه من جانب الطور الأيمن) والطور هو الجبل، فالتداء كان من الجانب الأيمن من الطور ومن الوادي فان شاطيء الوادي جانبه، وقال (وما كنت بجانب الغربي) أي بالجانب الغربي، وجانب المسكن الغربي؛ فدل على ان هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرق، فذكر ان النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطيء الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة. وذكر انه قربه نجياً فناداه وناجاه، وذلك للتأدي له، وللتأجي له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداءه ومناجاته قائمة به، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه، كما يقوله من يقول: ان الله لا يقوم به كلام؛ بل كلامه منفصل عنه مخلوق؛ وهو سبحانه وتعالى ناداه وناجاه ذلك الوقت كما دل عليه القرآن لا كما يقوله من يقول: لم يزل منادياً مناجياً له ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال.

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منها أحد من السلف . وإذا كان المتادي هو الله رب العالمين ، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه ؛ دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى عليه السلام ، مع ان هذا قرب مما دون السماء .

وقد جاء أيضاً من حديث وهب بن منبه وغيره من الأسرئيليات قربه من ايوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ولفظه — الذي ساقه البغوى — انه اضله غمام ثم نودي : يا ايوب ؟ انا الله ، يقول : انا قد دنوت منك ، انزل منك قريباً ، لكن الاسرئيليات انما تذكر على وجه المتابعة ، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها ، وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم بقربه من الداعي وقربه من المتقرب اليه ، فقال تبارك وتعالى : ( واذا سألك عبادي غني فاتى قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان ) .

وتبت في « الصحيحين » عن ابي موسى ، انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ، فكانوا يرفعون اصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « ايها الناس ! اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائباً ، انما تدعون سمياً قريباً ، ان الذي تدعونه اقرب الى احلكم من عنق راحلته » . « وفي الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : من تقرب الي شبراً تقربت اليه ذراعاً ، ومن تقرب الي ذراعاً تقربت اليه باعاً ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » .



وقربه من العباد بتقربهم اليه مما يقربه جميع من يقول : انه فوق العرش ، سواء قالوا مع ذلك : انه تقوم به الافعال الاختيارية او لم يقولوا .

واما من ينكر ذلك :-

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه ، وهذا تفسير ابى حامد والمتفلسفة ؛ فانهم يقولون : الفلسفة هي التشبه بالاله على قدر الطاقة .

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم ، ويفسر قربهم بآثابه . وهذا تفسير جمهور الجهمية ؛ فانهم ليس عندم قرب ولا تقرب اصلاً .

ومما يدخل في معاني القرب - وليس في الطوائف من ينكره - قرب المعروف والمعبود الى قلوب العارفين العابدين ؛ فان كل من احب شيئاً فانه لا بد ان يعرفه ويقرب من قلبه ، والذي يبغضه يبعد من قلبه . لكن هذا ليس المراد به ان ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين ، وانما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته ، والايمان به ؛ ولكن العلم بطابق المعلوم .

وهذا الايمان الذي في القلوب هو « المثل الأعلى » الذي له في السموات والارض ، وهو معنى قوله تعالى : ( وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله ) وقوله ( وهو الله في السموات وفي الارض ) .

وقد غلبت في هذه الآيات طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم : فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعباد والعارف ، من جنس قول النصارى في المسيح وهو قول باطل كما قد بسط في موضعه .

والذين يثبتون تقريبه العباد الى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة ، وهو قول الأشعري وغيره من الشكلاية ؛ فانهم يثبتون قرب العباد الى ذاته وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته ، ونحو ذلك ، ويقولون : الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستوياً على العرش . وهذا ايضاً قول ابن عقيل ، وابن الزاغوني ، وطوائف من اصحاب احمد وغيرهم .

واما دنوه نفسه وتقربه من بعض عبادہ ؛ فهذا يثبت من ثبت قيام الافعال الاختيارية بنفسه ، وحيثه يوم القيامة ، ونزوله ، واستوائه على العرش . وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الاسلام المشهورين واهل الحديث ، والنقل عنهم بذلك متواتر .

واول من انكر هذا في الاسلام « الجهمية » ومن وافقهم من المعتزلة ، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش ، ثم جاء ابن كلاب ثقاتهم في ذلك واثبت الصفات والعلو على العرش ، لكن وافقهم على انه لا تقوم به الامور الاختيارية ؛ ولهذا احدث قوله في القرآن : انه قديم لم يتكلم به بقدرته . ولا يعرف هذا القول عن احد من السلف ؛ بل المتواتر عنهم ان القرآن كلام الله غير

مخلوق ، وان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا .

فالذين يثبتون انه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به ؛ هم الذين يقولون انه يدنو ويقرب من عباده بنفسه . واما من قال : القرآن مخلوق او قديم فأصل هؤلاء انه لا يمكن ان يقرب من شيء ولا يدنو اليه . فمن قال منهم : بهذا مع هذا ؛ كان من تناقضه ؛ فانه لم يفهم اصل القائلين بأنه قديم .

واهل الكلام قد يعرفون من حقائق اصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على اصل المقالة ، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها ؛ فلذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب . فان نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالاثبات ، وليس على النفي دليل واحد : لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر ؛ وانما اصله قول الجهمية ، فلما جاء ابن كلاب فرق ، ووافقه كثير من الناس على ذلك ، فصار كثير من الناس يقرب بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة ، وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك ، ولا يهتدي للتناقض ( والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ) .

وهذا يحصل ( الجواب ) عما احتج به من قال : إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد . وهذا قد احتج به طائفة ، وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون عليه حديث النزول . وهذا الذي ذكروه إنما يصح اذا جعل نزوله من جنس

نزول اجسام الناس من السطح الى الأرض ، وهو يشبه قول من قال : يخلو  
العرش منه بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته .

فاذا قدر النزول هكذا كان ممتعاً ؛ لما ذكرناه من أنه لا يزال تحت  
العرش في غالب الأوقات أو جميعها ، فان بين طرفي العارة نحو ليلة ؛ فانه يقال :  
بين ابتداء العارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة  
فلكية ، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة ، والساعة المعتدلة هي ساعة من  
اثنى عشرة ساعة بالليل أو النهار إذا كان الليل والنهار متساويين — كما يستويان  
في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف ، وأول الخريف الذي تسميه الربيع —  
بخلاف ما إذا كان احدهما أطول من الآخر ، وكل واحد اثنى عشرة ساعة ؛ فهذه  
الساعات مختلفة في الطول والقصر ، فتغرب الشمس عن اهل المشرق قبل  
غروبها عن اهل المغرب ، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو اثنى عشرة  
ساعة أو أكثر .

فان الشمس على اي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام كما  
يكون عند نصف النهار فاتها تضيء على ما امامها وخلفها من المشرق والمغرب  
تسعين درجة شرقية وتسعين غربية ، والجموع مقدار حركتها : اثنى عشرة ساعة ،  
سنة شرقية ، وستة غربية ، وهو النهار المعتدل .

ولا يزال لها هذا النهار لكن يخفى ضوءها بسبب ميلها الى جانب الشمال .

والجنوب ؛ فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمال خط الاستواء المحاذي لدائرة معتدل النهار التي نسبتها إلى القطبين - الشمالي والجنوبي - نسبة واحدة ؛ ولهذا يقال في حركة الفلك أنها على ذلك المسكن حولانية مثل الدولاب ، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرمح ، وأنها في المعمور من الأرض حائلية تشبه حائل السيوف . وللمعمور للسكون من الأرض ، يقال : إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل .

والكلام على هذا لبسطه موضع آخر : ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن « الفلك » مستدير . وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد ، منهم الإمام أبو الحسين بن الننادي الذي له نحو «اربعمائة مصنف» وهو من الطبقة الثانية من أصحاب احمد ، وأبو محمد بن حزم ، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم .

والمقصود هنا: أن الشمس إذا طلعت على أول البلاد الشرقية فإنه حينئذ يكون إما وقت غروبها وإما قريباً من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية ، فأنها تكون بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة ؛ فهذا متبهي نورها . فإذا طلعت عليهم كان بينها وبينهم تسعون درجة ، وكذلك على بلد تطلع عليه ؛ والحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات ، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان

فيكون بينها وبين المغرب أيضاً تسعون درجة من ناحية للمغرب وإذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت ، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية وإذا توسطت عليهم - وهو وقت استوائها قبل أن تدلك وتزيغ ويدخل وقت الظهر - كان لها تسعون درجة شرقية وتسعون درجة غربية .

وإذا كان كذلك - والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم ، وانفق علماء الحديث على صحته هو : « إذا بقي ثلث الليل الآخر » ، وأما رواية النصف والثلثين فأنفرد بها مسلم في بعض طرقه ؛ وقد قال الترمذي : إن أصح الروايات عن أبي هريرة : « إذا بقي ثلث الليل الآخر » . وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا ؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث ، والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر .

فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر « النزول » أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا اتصف الليل ؛ فقله حق وهو الصادق المصدوق ؛ ويكون النزول أنواعاً ثلاثة : الأول إذا مضى ثلث الليل الأول ، ثم إذا اتصف وهو ابلغ ، ثم إذا بقي ثلث الليل ، وهو ابلغ الأنواع الثلاثة .

ولفظ « الليل » والنهار في كلام الشارع إذا أطلق ، فالنهار من طلوع الفجر ،

كما في قوله سبحانه وتعالى : ( اقم الصلاة طرفي النهار ، وزلفا من الليل ) وكما في قوله صلى الله عليه وسلم « صم يوماً وافطر يوماً » وقوله : « كالذي يصوم النهار ويقوم الليل » ونحو ذلك ، فاتمنا اراد صوم النهار من طلوع الفجر ، وكذلك وقت صلاة الفجر ، واول وقت الصيام بالنقل المتواتر للمعلوم للخاصة والعامة والاجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة ، وكذلك في مثل قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خفت الصبح فأوتر بركعة » . ولهذا قال العلماء - كالامام احمد بن حنبل وغيره - ان صلاة الفجر من صلاة النهار .

واما إذا قال الشارع صلى الله عليه وسلم : « نصف النهار » فاعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس ؛ لا يريد قط - لا في كلامه ولا في كلام احد من علماء المسلمين بنصف النهار - النهار الذي اوله من طلوع الفجر ؛ فان نصف هذا يكون قبل الزوال ؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء - لما رأى كلام العلماء ان الصائم المتطوع يجوز له ان ينوي التطوع قبل نصف النهار ؛ وهل يجوز له بعده ؟ على قولين هما روايتان عن احمد - ظن ان المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي اوله طلوع الفجر . وسبب غلظه في ذلك انه لم يفرق بين مسمى النهار إذا اطلق ، وبين مسمى نصف النهار ، فالنهار الذي يضاف اليه نصف في كلام الشارع وعلماء امته هو من طلوع الشمس ، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر .

والنبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل فهذا الليل

— المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف — وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس ، وكذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « وقت العشاء إلى نصف الليل أو إلى الثلث » ؛ فهو هذا الليل . وكذلك الفقهاء إذا اطلقوا ثلث الليل ونصفه ؛ فهو كاطلاقهم نصف النهار . وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا .

وقد يقال : بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح : « أفضل القيام قيام داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه وينام سدسه » ، واليوم المعتاد الم شروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر . فإن كان المراد بالحديث هذا وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر » — فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر ، وفي رواية : « إلى أن ينصرف القارئ من صلاة الفجر » . وقد قال تعالى : ( وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ) تشهد ملائكة الليل والنهار ، وقد قيل : يشهده الله وملائكته .

وإذا كان هذا النزول يدوم نحو ستمس عند أولئك ؛ فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلثا ليلهم يدوم عندهم ستمس الزمان ، وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين : فإنه يدوم ربع الزمان أو ثلثه ، فهو أكثر دواماً من ذلك .



وان اريد الليل المنتهي بطلوع الشمس ؛ كان وقت النزول اقل من ذلك فيسكون قريباً من ثمن الزمان وتُسعه ، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريباً من سدسه وربعه واكثر من ذلك .

ومعلوم ان زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف ، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة مائة وثمانون درجة ، فلو قدر ان لكل مقدار ساعة — وهو خمس عشرة درجة من المعمور — ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى ، لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثاً . والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان ، فيلزم ان يكون النزول يدوم ليلاً ونهاراً ، انه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات ، إذا قدر ان لكل طول ساعة من المعمور ثلثاً فكيف النزول الالهي الى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض ؟ .

فكل اهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم : هل من سائل ؟ هل من داع ؟ هل من مستغفر ؟ سدس الزمان ، والبلاد من المشرق الى المغرب كثيرة . والاسلام والله الحمد قد انتشر من المشرق الى المغرب ، كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها ، وسيلبلغ ملك امتي ما زوي لي منها » .

وانما ذكرنا هذا لأنه قد يقال : ان هذا « النزول » ، والدعاء ، إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه ؛ كما ان « نزول عشية

عرفة» إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه ، وكما ان رمضان اذا دخل فتحت ابواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان ، وعندهم تفلح ابواب النار ، وتصفد شياطينهم ، « واما الكفار » الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه ابواب الجنة ولا تفلح عنهم فيه ابواب النار ، ولا تصفد شياطينهم .

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى ، بل المقصود ان النزول ان كان خاصاً بالمؤمنين ؛ فهم والله الحمد من أقصى المشرق الى أقصى المغرب ، وان كان عاماً ؛ فهو ابلغ ، فعلى كل تقدير لابد ان يدوم النزول الالهي على اهل كل بلد مقدار سدس الزمان او اكثر . فانه إذا قيل ليل صيفهم قصير ، قيل وليل شتائهم طويل ، فيعادل هذا وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم ولهذا جاء في الأثر ، « الشتاء ربيع المؤمن : يصوم نهاره ويقوم ليله » .

وإذا كان كذلك — فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه بصير تحت السموات وفوق السحاب الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد — لم يكن اللازم انه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط ، فان هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد ؛ وكان المجموع ستة اثلاث فاذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث ، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث ؛ لزم ان لا يزال تحت العرش او تحت السموات ، أو حيث تخيل الجاهل ان الله محصور فيه ؛ فلا يكون قط فوق العرش .

وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر <sup>(١)</sup> (وان أول كل بلد بعد الثلث الآخر ، يقدر ما بينهما ، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرق ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي . وأيضاً ، إن كانت مداخلة ) فلا بد ان يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم ؛ فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد .

وأيضاً ، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد ، فهو يختلف بعرضها أيضاً . فكلما كان البلد ادخل في الشمال ؛ كان ليله في الشتاء اطول ، وفي الصيف اقصر . وما كان قريباً من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء اقصر من ليل ذاك وليله في الصيف اطول من ليل ذاك ؛ فيكون ليلهم ونهارهم اقرب الى التساوي .

وحينئذ فالنزول الالهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم ، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب ، كما اختلف في المشرق والمغرب . وايضاً ، فانه إذا صار ثلث الليل عند قوم ؛ فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد ؛ فيحصل النزول الالهي الذي اخبر به الصادق المصدق ايضاً عند اولئك اذا بقي ثلث ليلهم ، وهكذا الى آخر العارة .

فلو كان كما توهمه الجاهل من انه يكون تحت العرش ، وتكون فوقه السماء وتحت السماء ؛ لكان هذا ممتعا من وجوه كثيرة .

---

(١) نسخة وان كان آخر ثلث هؤلاء أول ثلث هؤلاء فلا بد ان يدوم الخ .

«منها» انه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته ، «ومنها» انه يجب على هذا التقدير ان يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جداً ليقع كذلك «ومنها» انه مع دوام نزوله الى سماء هؤلاء الى طلوع فجرهم ان امكن مع ذلك ان يكون قد نزل على غيرهم ايضاً ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر .

فهذا خلاف ما تخيلوه ، فاهم لا يمكنهم ان يتخيلوا نازلاً كنزول العباد من يكون نازلاً على سماء هؤلاء ثلث ليلهم ، وهو ايضاً في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين ، مع انه يجب ان يتقدم على اولئك او يتأخر عنهم ، او يزيد او ينقص .

وحكى عن بعض الجبال انه قيل له : فالسموات كيف حالها عند نزوله ؟ قال : يرفعها ، ثم يضعها ، وهو قادر على ذلك . فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به ربه انه مثل صفات أجسامهم كلهم ضالون ؛ ثم يصيرون قسمين .

« قسم » علموا ان ذلك باطل ، وظنوا ان هذا ظاهر النص ومدلوله ، وانه لا يفهم منه معنى إلا ذلك ؛ فصاروا : اما ان يتأولوه تأويلاً يحرفون به الكلم عن مواضعه .

واما ان يقولوا : لا يفهم منه شيء ، وزعمون ان هذا «منهيب السلف» .

ويقولون : ان قوله : ( وما يعلم تأويله إلا الله ) يدل على ان معنى التشابه لا يعلمه إلا الله ، والحديث منه متشابه - كما في القرآن - وهذا من متشابه الحديث ؛ فيلزمهم ان يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدر هو ما يقول ، ولا ما عني بكلامه - وهو المتكلم به ابتداء . فهل يجوز لعقل ان يظن هذا بأحد من عقلاء بني آدم ؟ فضلا عن الأنبياء ! فضلا عن افضل الأولين والآخرين ، واعلم الخلق ، وافصح الخلق ، وأنصح الخلق للخلق صلى الله عليه وسلم ؟! وم مع ذلك يدعون أنهم اهل السنة ، وان هذا القول الذي يصفون به الرسول وامته هو قول اهل السنة .

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه . ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من اقبح أقوال الكفار في الأنبياء ، وهم لا يرضون مقالة من ينتقص النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله ، وهم مصييون في استحلال قتل من يقبح في الأنبياء عليهم السلام ، وقولهم يتضمن أعظم القبح ؛ لكن لم يعرفوا ذلك . ولازم القول ليس بقول ، فانهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما ألزموه .

« وقسم ثان » من المثليين لله بخلقه ، لما رأوا ان قول هؤلاء منكر ، وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم حق قالوا مثل تلك الجبهالات : من انه تصير فوقه سماء وتحتة سماء ، او ان السموات ترتفع ثم تعود ، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له ادنى عقل ولب .

وقد ثبت في « الصحيحين » انه ينزل ، وفي لفظ : « ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر » ، وفي حديث آخر : « اقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر » ، وفي صحيح مسلم : « ان الله ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل » وفي صحيح مسلم أيضاً : « إذا مضى شطر الليل أو ثلثه ينزل الله إلى سماء الدنيا » فاذا ذكر من تقدم اختلاف الليل في البلاد يبطل قول من يظن انه يخلو منه العرش ويصير تحت العرش أو تحت السماء .

واما « النزول » الذي لا يكون من جنس نزول اجسام العباد ؛ فهذا لا يتمتع ان يكون في وقت واحد مخلوق كثير ، ويكون قدره لبعض الناس اكثر بل لا يتمتع ان يقرب إلى خلق من عباده دون بعض ، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه . وجميع ما وصف به الرب عز وجل نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المية ؛ فان للمية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .

واما قربه مما يقرب منه فهو خاص لمن يقرب منه ، كالداي والعابد ، وكقربه عشية عرفة ، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج ، وان كانت تلك العشية بعرفة قد تسكون وسط النهار في بعض البلاد ، وتسكون ليلا في بعض البلاد ؛ فان تلك البلاد لم يدن إليها ، ولا إلى سماءها الدنيا ، وانما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحجاج ، وكذلك نزوله بالليل .

وهذا كما ان حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة ، وكل

منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه ، وذلك المحاسب لا يرى انه يحاسب غيره . كذلك قال ابو رزين : لئن صلى الله عليه وسلم لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من احد الا سيخلو به ربه كما يخلو احدكم القمر ليلة البدر ، قال : يا رسول الله ! كيف ؟ ونحن جميع وهو واحد ؟! فقال : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : هذا القمر كلكم يراه مخليا به ؛ فأنه اكبر . وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه : كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة .

وكذلك ما ثبت في « صحيح مسلم » عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين قال الله : حمدني عبدي ، فإذا قال العبد : الرحمن الرحيم ؛ قال الله : اتى علي عبدي ، فإذا قال العبد : مالك يوم الدين ؛ قال الله : مجدني عبدي ، فإذا قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ؛ قال : هـنـه بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم . غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؛ قال : هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل . »

فهذا يقوله سبحانه وتعالى : لكل مصل قرأ الفاتحة ، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك وفي تلك الساعة يصلى من قرأ الفاتحة من

لا يحصى عنده إلا الله ، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا ، كما يحاسبهم كذلك ، فيقول لكل واحداً يقول له من القول في ساعة واحدة ، وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم ، وتفنن حاجاتهم ، يسمع دعاءهم سمع إجابة ، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم واحاطة لا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلظه المسائل ، ولا يتبرم بالحاح الملحين ، فانه سبحانه هو الذى خلق هذا كله ، وهو الذى يرزق هذا كله وهو الذى يوصل الغذاء الى كل جزء جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له ، وكذلك من الزرع .

وكرسيه قد وسع السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما ، فاذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل فكيف يؤوده العلم بذلك ، او سمع كلامهم ، او رؤية أفعالهم ، او إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ) !!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء ، فانه سبحانه وتعالى قال : ( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون ) ، وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ، ويقول أنا الملك أنا الملك ! أين ملوك الأرض ؟ » .



وفى حديث ابن عمر رضى الله عنها ابلغ من ذلك ، والسياق لمسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: « يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول : أنا الملك ابن الجبارون ابن المتكبرون » ؟! رواه عن ابي بكر بن ابي شبة ، ورواه عثمان بن ابي شبة قال : « يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول انا الملك ابن الجبارون ابن المتكبرون ، ثم يطوى الأرضين ثم يأخذهن بشماله فيقول : انا الملك ، ابن الجبارون ؟ ابن المتكبرون ؟ » .

وفى حديث عبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر ، قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر ، وهو يقول : « يأخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها — ويقول : انا الرحمن ، انا الملك ، انا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، انا المهيمن ، انا العزيز ، أنا الجبار ، انا المتكبر ، انا الذى بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، انا الذى اعيدها ، ابن الجبارون ابن المتكبرون ؟ ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى انى اقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » رواه ابن منده ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة .

فاذا كان سبحانه يطوى السموات كلها يمينه ، وهذا قدرها عنده — كما

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهما في يد الرحمن إلا كحردلة في يد أحدكم ، وهو سبحانه بين لنا من عظمته بقدر ما نعلمه ، كما قال عبد العزيز الماجشون : والله ! ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه ، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم — ان ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم .

وقد قال تعالى : ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ) قال ابن أبي حاتم في « تفسيره » : حدثنا أبو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، ثنا بشر بن عمار عن أبي روق ، عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه وتعالى : ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ) قال : « لو ان الجن والانس ، والشياطين واللائكة ؛ منذ خلقوا الى أن فنوا صفوا صفاً واحداً ما احاطوا بالله ابداً » — فمن هذه عظمته ، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات ، سماء او غير سماء ؟ حتى يقال : انه إذا نزل الى السماء الدنيا صار العرش فوقه ، او يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به سبحانه وتعالى .

فاذا قال القائل : هو قادر على ما يشاء ؛ قيل : فقل : هو قادر على ان ينزل سبحانه وتعالى وهو فوق عرشه ، واذا استدلت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز ، فما كان ابلغ في القدرة والعظمة ؛ فهو اولى بأن يوصف به مما ليس

كذلك : فان من توم العظيم الذي لا اعظم منه يقدر على ان يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير ، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة : فقلوه : إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش : ابلغ في القدرة والعظمة ، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل .

وهذا كما قد يقوله طائفة « منهم ابو طالب المكي » قال : ان شاء وسعه ادنى شيء ، وان شاء لم يسعه شيء ، وان اراد عرفه كل شيء ، وان لم يرد لم يعرفه شيء ؛ ان احب وجد عند كل شيء ، وان لم يحب لم يوجد عند شيء ، وقد جاوز الحد والمعيار ، وسبق القيل والأقدار ، ذو صفات لا تحصى ؛ وقدر لا يتناهى ؛ ليس محبوساً في صورة ، ولا موقوفاً بصفة ، ولا محكوماً عليه بكلم ، ولا يتجلى بوصف مرتين ، ولا يظهر في صورة لاثنتين ، ولا يردمنه بمعنى واحد كلمتان ؛ بل لكل تجل منه صورة ، ولكل عبد عند ظهوره صفة ، وعن دل نظرة كلام ؛ وبكل كلمة افهام ، ولا نهاية لتجليه ؛ ولا غاية لأوصافه .

قلت : أبو طالب رحمه الله هو واحباؤه « السالمية » اتباع الشيخ ابي الحسن ابن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري — لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة مام معروفون به ، وهم منتسبون إلى امامين عظيمين في السنة : الامام احمد بن حنبل ، وسهل ابن عبد الله التستري ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن انس كبيت الشيخ ابي محمد وغيرهم ، وفيهم من هو على مذهب الشافعي .

فالذين ينتسبون إليهم ، أو يعظمونهم ، ويقصدون متابعتهم أئمة هدى  
رضوان الله عليهم اجمعين . ومع في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة .

وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط لكثرة ما وقع من  
شبه أهل البدع ؛ ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه ، وأصول  
الدين ، والفقه ، والزهد ، والتفسير ، والحديث ؛ من يذكر في الأصل العظيم  
عدة أقوال ، ويحكي من مقالات الناس ألواناً ، والقول الذي بعث الله به رسوله  
لا يذكره ؛ لعدم علمه به ، لا لكرهته لما عليه الرسول .

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء انكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في  
الصفات - من نحو الحلول وغيره - انكروا عليها أئمة العلم والدين ولسببهم  
إلى الحلول من أجلها ؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي علي الأهوازي  
لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري ، وهذا مناقبه ، وكان أبو علي  
الأهوازي من السالية فنسبهم طائفة إلى الحلول . والقاضي أبو يعلى له كتاب  
صنفته في الرد على السالية .

وم فيما ينازعهم المنازعون فيه - كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وكأصحاب  
الأشعري ، وغيرهم من ينازعهم - من جنس تنازع الناس ، تارة يرد عليهم حق  
وباطل ، وتارة يرد عليهم حق من حقهم ، وتارة يرد باطل بباطل ، وتارة يرد  
باطل بحق .

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في « تاريخه » ان جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام ابي طالب في الصفات . وما وقع في كلام ابي طالب من الحلول سرى بعضه الى غيره من الشيوخ الذين اخذوا عنه كأبي الحكم بن بركان ونحوه .

وأما أبو اسماعيل الأنصاري صاحب « منازل السائرين » فليس في كلامه شيء من الحلول العام لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو : « مقام التوحيد » وقد باح منه بما لم يسبح به أبو طالب ، لكن كفى عنه .

وأما « الحلول العام » ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه : مع تربيته من لفظ الحلول ، فانه ذكر كلاماً كثيراً حسناً في التوحيد كقوله : عالم لا يجهل ، قادر لا يعجز ، حي لا يموت ، قيوم لا يففل ، حلیم لا يسفه ، سمیع بصیر ، ملك لا يزول ملكه ، قديم بغير وقت ، آخر بغير حد ، كائن لم يزل ، إلى ان قال : وانه امام كل شيء ، ووراء كل شيء وفوق كل شيء ، ومع كل شيء ، ويسمع كل شيء ، وأقرب الى كل شيء من ذلك الشيء ، وانه مع ذلك غير محل للأشياء ، وان الأشياء ليست محلا له ، وانه على العرش استوى كيف شاء بلا تنكيف ولا تشبيه ، وانه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وذكر كلاماً آخر يتعلق بالخلوقات واحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه ،

ثم قال : والله جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفرد بنفسه ، متوحد بأوصافه ، بائن من جميع خلقه ، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض ، ليس في ذاته سواء ، ولا في سواء من ذاته شيء ، ليس في الخلق الا الخلق ولا في الذات الا الخالق .

قلت : وهذا ينفي الحلول كما نفاه اولا .

ثم قال :

### ( فصل شهادة التوحيد ووصف توحيد اللوقنين )

فشهادة اللوقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء ، وأقرب من كل شيء فهو المعطي للمانع ، الهادي المضل ، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع الا الله كما لا اله الا الله ، ويشهد قرب الله منه ونظره اليه ، وقدرته عليه وحيطته به ؛ فسبق نظره وهمه الى الله قبل كل شيء ، ويذكره في كل شيء ويخلو قلبه له من كل شيء ، ويرجع اليه بكل شيء ويسأله اليه دون كل شيء ويعلم أن الله أقرب الى القلب من وريده ، وأقرب الى الروح من حيائه وأقرب الى البصر من نظره ، وأقرب الى اللسان من ريقه — بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب —

وأنه تعالى على العرش في ذلك كله ، وأنه رفيع الدرجات من الثرى ؛ كما هو رفيع الدرجات من العرش ، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من

العرش ، وأن العرش غير ملاصق<sup>(١)</sup> له بحس ، ولا تمكن فيه ، ولا يذكرفيه  
 بوجس ولا ناظر اليه بعين ، ولا يحاط به فيدرك لانه تعالى محتجب بقدرته عن  
 جميع بريته ؛ ولا نصيب للعرش منه الا كصيب موقن عالم به ؛ واجد لما اوجده  
 منه من ان الله عليه وان العرش مطمئن به وان الله محيط بعرشه فوق كل  
 شيء ، وفوق تحت كل شيء ، فهو فوق الفوق تحت التحت لا يحد بتحت  
 فيكون له فوق ؛ لانه العلي الاعلى .

اين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان . ولا يحد بمكان . ولا يفقد من  
 مكان ولا يوجد بمكان ؛ فالتحت للأسفل ، والفوق للأعلى ،

وهو سبحانه فوق كل فوق في العلو ، وفوق كل تحت في السمو : هو  
 فوق ملائكة الثرى ، كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن المكنات ؛  
 ومكانة مشيئته ووجوده قدرته ، والعرش والثرى فإ بينهما : هو حد للخلق  
 الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته ، وهو أعلى من ذلك محيط بجميع ذلك ؛  
 كما لا يسركه العقل ولا يكيفه الوم ، ولا نهاية لعلوه ، ولا فوق لسموه ،  
 ولا بعد في دنوه .

الى أن قال : وإن الله لا يحجبه شيء عن شيء ، ولا يبعد عليه شيء ، قريب  
 من كل شيء بوصفه ، وهو القدرة والبرك ، والأشياء مبعدة بأوصافها :

---

(١) نسخة ملايس .

وهو البعد والحجب ، فالبعد والابعاد حكم مشيئته ، والحدود والاقطار حجب بريته .

الى أن قال : ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) ، ( ثم استوى على العرش ) ( وهو معكم أينما كنتم ) غير متصل بالخلق ولا مفارق ، وغير مماس للسكون ولا متباعد ، بل منفرد بنفسه ، متوحد بوصفه لا يزوج إلى شيء ولا يقتزن به شيء ، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه ، وهو محيط بكل شيء بحيطه هي نعمته ، وهو مع كل شيء وفوق كل شيء ، وأمام كل شيء ووراء كل شيء ؛ بعلوه ، ودنوه ، وهو قربه ؛ فهو وراء الحول الذي هو وراء حلة العرش ، وهو أقرب من جبل الوريد الذي هو الروح ، وهو مع ذلك فوق كل شيء وهو محيط بكل شيء ، وليس هو تعالى في هذا مكاناً لشيء ولا مكاناً له شيء ، وليس كشيء في كل هذا شيء ، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه ، ولا نظير له في عبادته ، ولا شبيه له في إيجاده ، وهو أول في آخريته بأولية هي صفته ، وآخر في أوليته بآخرية هي نعمته ، وباطن في ظهوره بباطنيه هي قربه ، وظاهر في باطنيته بظهور هو علوه ؛ لم يزل كذلك أولاً ، ولا يزال كذلك آخراً ، ولم يزل كذلك باطلاً ؛ ولا يزال كذلك ظاهراً .

الى أن قال : هو على عرشه باخباره لنفسه ؛ فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرضه ؛ والعرش محتاج الى مكان ؛ والرب عز وجل غير محتاج ؛ اليه ؛ كما قال تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) الرحمن اسم والاستواء



نعمته متصل بذاته والعرش خلقه منفصل عن صفاته ؛ ليس بمضطر الى مكان يسعه ولا حامل يحمله .

الى ان قال : وهو لا يسعه غير مشيئته ولا يظهر إلا في أنوار صفته ولا يوجد الا في سعة البسطة . فاذا قبض أخفى ما أبدى ؛ واذا بسط أعاد ما أخفى . وكذلك جعله في كل رسم كون ؛ وفعله بكل اسم مكان ؛ ومما جل فظهر ومما دق فاستتر ؛ لا يسعه غير مشيئته بقربه . ولا يعرف الا بشهوده . ولا يرى الا بنوره ؛ هذا لأوليائه اليوم بالغيب في القلوب ، ولهم ذلك عند المشاهدة بالأبصار ، ولا يعرف الا بمشيئته ، ان شاء وسعه أدنى شيء وان لم يشأ لم يسعه كل شيء . ان اراد عرفه كل شيء ، وان لم يرد لم يعرفه شيء ، ان احب وجد عند كل شيء . وان لم يحب لم يوجد بشيء . وذكر تمام كلامه كما حكيناه من قبل .

قلت : وهذا الذي ذكره من قربه واطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنتين ، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه الى قلوبهم ، وتجليه لقلوبهم — لا ان هذا هو وصفه في نفس الأمر ، وانه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون — .

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين ؛ يشهدون اشياء بقلوبهم فيظنون انها موجودة في الخارج هكذا ، حتى ان فيهم خلقاً من م من المتقدمين والمتأخرين يظنون انهم يرون الله بعيونهم ؛ لما يغلب على قلوبهم

من المعرفة والذكروالحجة يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء واصطلام ، فيظنون ان هذا هو امر مشهود بعيونهم ، ولا يكون ذلك الا في القلب ، ولهذا ظن كثير منهم انه يرى الله بعينه في الدنيا .

وهذا مما وقع للجماعة من المتقدمين والمتأخرين ، وهو غلط محض حتى اوزت مما يدعيه هؤلاء شكاً عند اهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة ، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به هل يقع في الدنيا او لا يقع ؟ فثمة من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين ، و منهم من يقول يجوز ذلك . وهذا كله ضلال فان أئمة السنة والجماعة متفقون من ان الله لا يراه احد بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا الا في نينا صلى الله عليه وسلم خاصة . وقد روي نبي رؤيتا له في الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم من عدة اوجه : منها ما رواه مسلم في « صحيحه » عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما ذكر الدجال قال : « واعلموا ان احداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » وموسى بن عمران عليه السلام قد سأل الرؤية ، فذكر الله سبحانه قوله : ( لن تراني ) ، وما اصاب موسى من الصعق .

وهؤلاء : منهم من يقول : ان موسى رآه ، وان الجبل كان حجاباً ، فلما جعل الجبل دكاً رآه ، وهذا يوجد في كلام ابي طالب ونحوه . و منهم من يجعل الرائي هو المرئي ؛ فهو الله فيذكرون اتحاداً و انه افنى موسى عن نفسه حتى

كان الرائي هو المرئي فما رآه عندهم موسى ، بل رأى نفسه بنفسه ، وهذا يدعوهم لأنفسهم .

والاتحاد والحلول باطل . وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب ؛ لا في الظاهر ؛ فان غاية ذلك ما تقوله النصارى في المسيح ، ولم يقولوا ان احداً رأى اللاهوت الباطن للتمسح بالثاسوت .

وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين . يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج ، في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم ؛ حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها ثابتة في الخارج ، وإنما هي في نفوسهم ؛ ولهذا يقول ابو القاسم السهيلي وغيره : نعوذ بالله من قياس فلسفي ، وخيال صوفي .

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء . وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كأبن عربي وامثاله ؛ فهم من اضل اهل الأرض . ولهذا كان الجنيد رضي الله عنه سيد الطائفة امام هدى ، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين ، فلما سئل عن التوحيد قال : التوحيد أفراد الحدوث عن القدم .

فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيراً عن الحلول والاتحاد . فجاءت

للملاحدة كابن عربي ونحوه فأنكروا هذا الكلام على الجنيـد ؛ لأنه يبطل  
منهـبهم الفاسـد . والجنيـد وأمـثاله أئمة هدى ، ومن خالفه في ذلك فهو ضال .  
وكذلك غير الجنيـد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما  
يروونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك ؛ وحذروهم ان يظنوا ان ذلك هو  
ذات الله تعالى .

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته ، وهو في الطواف ؛  
فقال : أتحدثني في النساء ، ونحن نترامى الله في طوافنا ؟ فهذا كله وما أشبهه  
لم يريدوا به ان القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح  
ذات الله كما يرى هو نفسه ؛ فان هذا لا يمكن لأحد في الدنيا ، ومن جوز ذلك إنما  
جوز له النبي صلى الله عليه وسلم كقول ابن عباس : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين  
ولكن هذا التبلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وجهه ؛ ولهذا  
تتنوع احوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى في المنام ، فيراه كل  
إنسان بحسب إيمانه ، ويرى في صور متنوعة .

فهذا الذي قاله ابو طالب وهؤلاء : إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب ،  
كان مقارباً ، مع ان في بعض ذلك نظراً . واما ان يقال : ان الرب تعالى في نفسه  
هو كذلك ، فليس الأمر كذلك .

اما قوله : اقرب الى الروح من حياته ، واقرب الى البصر من نظره والى

اللسان من ريقه بقرب هو وصفه... وقوله : اقرب من جبل الوريد... فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا قاله أحد من السلف : لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم باحسان ، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين ، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف . وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء أصلاً ، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام ؛ كقوله تعالى : ( وإذا سألك عبادي غني فاني قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان ) فهو سبحانه قريب ممن دعاه .

وكذلك ما في « الصحيحين » عن ابني موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ، فكانوا يرفعون اصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « يا أيها الناس ؛ اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذي تدعونه اقرب الى احدثكم من عنق راحلته » فقال : « إن الذي تدعونه اقرب الى احدثكم » لم يقل انه قريب الى كل موجود ، وكذلك قول صالح عليه السلام ( فاستغفروا ربكم ثم توبوا اليه إن ربي قريب مجيب ) هو كقول شعيب ( واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود ) ومعلوم ان قوله ( قريب مجيب ) مقرون بالتوبة والاستغفار ، اراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين اليه ، كما انه رحيم ودود بهم ، وقد قرن القريب بالمجيب . ومعلوم أنه لا يقال إنه مجيب لكل موجود ، وإنما الاجابة لمن سأله ودعاه ، فكذلك قربه سبحانه وتعالى .

واسماء الله المطلقة كاسمه : السميع ، والبصير ، والغفور ، والشكور ،  
والغيب ، والقريب ، لا يجب ان تتعلق بكل موجود ؛ بل يتعلق كل اسم بما  
يناسبه ، واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوماً لتعلق  
بكل شيء .

واما قوله تعالى : ( ولقد خلقنا الانسان ولعلم ما توسوس به نفسه ونحن  
اقرب إليه من جبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد .  
ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وقوله : ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ،  
واتم حيثئذ تتظرون . ونحن اقرب إليه منكم ، ولكن لا تبصرون ) ؛  
فالراد به قربه إليه بللائكة ، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من  
السلف ، قالوا : ملك الموت أدنى إليه من أهله ، ولكن لا تبصرون اللائكة ،  
وقد قال طائفة : ( ونحن اقرب إليه ) بالعلم ، وقال بعضهم : بالعلم والقدرة ، ولفظ  
بعضهم بالقدرة والرؤية .

وهذه الأقوال ضعيفة ، فانه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من  
كل موجود ، حتى يحتاجوا ان يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية ؛ ولكن بعض الناس  
لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء ، قادر  
على كل شيء .

وكأنهم ظنوا ان لفظ « القرب » مثل لفظ « المعية » فان لفظ المعية في سورة

الحديد والمجادلة في قوله تعالى : ( هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يليج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير ) وقوله تعالى : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ) .

وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا : هو معهم بعلمه . وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وسفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل وغيرهم .

قال ابن أبي حاتم في «تفسيره» حدثنا أبي ، ثنا اسماعيل بن إبراهيم بن معمر عن نوح بن ميمون المصروب ، عن بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن عكرمة عن ابن عباس في قوله : ( وهو معكم أينما كنتم ) قال هو على العرش وعلمه معهم . قال : وروى عن سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم . وقال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم النورقي حدثنا نوح بن ميمون المصروب ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك بن مزاحم ، في قوله : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) إلى قوله ( أينما كانوا )

قال : هو على العرش وعلمه معهم . ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان .

وقال عبد الله بن أحمد : ثنا إبي ، ثنا نوح بن ميمون المصروب ، عن بكير بن معروف ثنا أبو معاوية<sup>(١)</sup> ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك في قوله تعالى : ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ، إلا هو معهم أينما كانوا ) قال : هو على العرش وعلمه معهم . وقال علي بن الحسن بن شقيق : حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة ، ثنا معدان — قال ابن المبارك : إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان — قال : سألت سفيان الثوري عن قوله ( وهو معكم أينما كنتم ) ؛ قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحق في كتاب « السنة » : قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل : ما معنى قوله تعالى ( وهو معكم أينما كنتم ) و ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) إلى قوله تعالى ( إلا هو معهم أينما كانوا ) قال : علمه ، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء ، شاهد . علام الغيوب ، يعلم الغيب ، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة ، وسع كرسيه السموات والأرض .

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في « الرد على الجهمية » . ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاماً كما في هاتين الآيتين ، وجاء خاصاً كما في قوله :

---

(١) نسخة أبو معاذ .



(ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله : (اننى معكم اسمع وارى) وقوله : (لا تحزن ان الله معنا) . فلو كان المراد انه بذاته مع كل شيء ؛ لكان التعميم يناقض التخصيص ؛ فانه قد علم ان قوله : (لا تحزن ان الله معنا) اراد به تخصيصه وابا بكر دون عدوم من الكفار ، وكذلك قوله : (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) خصهم بذلك دون الظالمين والفجار .

وايضاً فلفظ «المعية» ليمت في لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط احدى الذاتين بالأخرى ؛ كما في قوله : (محمد رسول الله والذين معه) وقوله : ( فأولئك مع المؤمنين) وقوله : (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وقوله : (وجاهدوا معكم) . ومثل هذا كثير ؛ فامتنع ان يكون قوله : (وهو معكم) يدل على ان ذاته مختلطة بنوات الخلق . وايضاً فانه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، فكان السياق يدل على انه اراد انه عالم بهم .

وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر ، وبين ان لفظ المعية في اللغة — وإن اقتضى الجماعة والمصاحبة والمقارنة — فهو اذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه ، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه ، فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ويخص بعضهم بالاعانة والنصر والتأييد .

وقد قال ابن ابي حاتم : قرأت على محمد بن الفضل . حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ، ثنا محمد بن مزاحم ، ثنا بكير بن معروف : عن مقاتل بن سليمان

في قوله تعالى : ( يعلم ما يلج في الأرض ) من المطر ( وما يخرج منها ) من النبات ( وما ينزل من السماء ) من القطر ( وما يرج فيها ) ما يصعد الى السماء من الملائكة ( وهو معكم اينما كنتم ) يعنى بقدرته وسلطانه وعلمه معكم اينما كنتم .

وهذا الاسناد عن مقاتل بن سليمان قال : بلغنا والله اعلم في قوله تعالى : ( هو الأول ) قال قبل كل شيء ( والآخر ) قال : بعد كل شيء ( والظاهر ) قال : فوق كل شيء ( والباطن ) قال : أقرب من كل شيء ، وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ( وهو بكل شيء عليم ) يعلم نجوهم ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به ، سيء او حسن .

وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل كشهرة الأول الذى روى عنه من وجوه لم يحزم بما قاله ، بل قال : بلغنا ، وهو الذى فسر الباطن بالقريب ، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة ، ولا حاجة الى هذا . وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « انت الاول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وابي ذر رضي الله عنهما في تفسير هذه الاسماء ، وحديث « الادلاء » ما قد بسطنا القول عليه في ( مسألة الاحاطة ) .

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره ؛ وهو بين انه ليس معنى الباطن أنه القرب ، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك ، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية ، ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية ، فانه إذا قال : هذا مع هذا ؛ فانه يعني به الجامعة والمقارنة والمصاحبة ، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ، ولا اختلاطها بها ؛ فلهذا كان إذا قيل : هو معهم ؛ دل على ان علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم ، وهو مع ذلك فوق عرشه ؛ كما اخبر القرآن والسنة بهذا . وقال تعالى : ( هو الذي خلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يليج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ) فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء ، فلا يمتنع علوه عن العلم بجميع الأشياء .

وكذلك في حديث «الأوعال» الذي في «السنن» قال النبي صلى الله عليه وسلم : « والله فوق عرشه ويعلم ما اتم عليه » ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال : هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء ؛ بل قال : ( ان رحمة الله قريب من المحسنين ) وقال : ( وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « انكم لا تدعون أصم ولا غائباً إن الذي تدعون سميع قريب » .

قال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا يحيى بن المغيرة ، ثنا جرير ، عن عبدة بن

إبي بزرقة السجستاني ، عن الصلت بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! أقریب ربنا فتناجیه ، ام بعيد فتنادیه ؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ، فأترل الله تعالى : ( واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ) » . اذا امرتهم ان يدعوني فدعوني استجيب لهم .

ولا يقال في هذا : قريب بعلمه وقدرته ؛ فانه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه ، وإنما سألوا عن قربته الى من يدعو ويناجيه ؛ ولهذا قال تعالى : ( واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان ) فأخبر انه قريب محیب .

وطائفة من اهل السنة تفسر «القرب» في الآية والحديث بالعلم ؛ لكونه هو المقصود ، فانه اذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده ، وهذا هو الذي اقتضى ان يقول من يقول : إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة ؛ فان هذا قد قاله بعض السلف كما تقدم عن مقاتل بن حیان ، وكثير من الخلف ؛ لكن لم يقل احد منهم ان نفس ذاته قريبة من كل شيء . وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين ؛ من يقول : انه فوق العرش ، ومن يقول انه ليس فوق العرش .

وقد ذكر ابن ابي حاتم باسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون قال : ( الرحمن على العرش استوى ) يعلم وهو كذلك ما نوسوس به

أنفسنا منا ، وهو بذلك اقرب إلينا من جبل الوريد ، وكيف لا يكون كذلك وهو اعلم بما توسوس به أنفسنا منا ، فكيف بجبل الوريد ؟! وكذلك قال ابو عمرو الطائفي ، قال : ومن سأل عن قوله : ( ونحن اقرب إليه من جبل الوريد ) فاعلم ان ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه ، والدليل من ذلك صدر الآية : فقال الله تعالى : ( ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن اقرب إليه من جبل الوريد ) ، لأن الله لما كان علماً بتوسوسه ، كان اقرب إليه من جبل الوريد ، وجبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس .

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لهم الانسان ولحمه ، وأن لا يجرد الانسان تسمية المخلوق حتى يقول : خالق ومخلوق ، لأن معبوده بزعمه داخل جبل الوريد من الانسان وخارجه ، فهو على قوله متمتج به غير مبين له .

قال : وقد أجمع المسلمون من اهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه ، وتعالى الله عن قول اهل الزيغ ، وعما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ( ونحن اقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ) أي بالعلم به والقدرة عليه ، إذ لا يقدرون له على حيلة

ولا يدفعون عنه الموت وقد قال تعالى : ( توفته رسلنا وهم لا يفرطون ) وقال تعالى : ( قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ) .

قلت : وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) وأما في قوله ( ونحن اقرب إليه منكم ) فذكر أبو الفرج القولين : أنهم للملائكة ، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس ، وأنه القرب بالعلم .

وهؤلاء كلهم مقصودهم انه ليس المراد ان ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت ، ولما ظنوا ان المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ للمعية ، ولا حاجة الى هذا ، فان المراد بقوله : ( ونحن أقرب اليه منكم ) اي بملائكتنا في الآيتين ، وهذا بخلاف لفظ للمعية ، فانه لم يقل : ونحن معه ، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد وأخبر انه ينشهم يوم القيامة بما عملوا ، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض ، وهو نفسه الذي استوى على العرش ، فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما .

وكذلك قال ابو حامد موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ما قال ، مخالفاً له في البعض ، فانه من نفاة علو الله نفسه على العرش ، وإنما المراد عنده انه قادر عليه مستول عليه أو اياه افضل منه . قال : وانه مستول على العرش على الوجه الذي قاله

والمعنى الذي اراده ، استواء منزلها عن اللامسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال ، لا يحمله العرش ، بل العرش ومحتلته محمولون بلطيف قدرته ، مقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء الى تخوم الثرى ؛ فوقيته لا يزيد قرباً الى العرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما انه رفيع الدرجات عن الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو اقرب الى العبد من جبل الوريد وهو على كل شيء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الاجسام ، وانه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء الى ان قال :

وإنه بائن بصفاته من خلقه ، ليس في ذاته سواء ، ولا في سواء ذاته .

قلت : فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء «فوقية القدرة» وهو انه افضل المخلوقات ، «والقرب» الذي ذكره هو العلم او هو العلم والقدرة . وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون ، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء لظنهم ان القرب في الآية هو قربه وحده : ففسروها بالعلم لما راوا ذلك علماً . قالوا : هو قريب من كل موجود بمعنى العلم ، وهذا لا يحتاج اليه كما تقدم . وقوله : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) لا يجوز ان يراد به مجرد العلم ؛ فان من كان بالشيء اعلم من غيره لا يقال : إنه اقرب اليه من غيره لمجرد علمه به ، ولا لمجرد قدرته عليه .

ثم إنه سبحانه وتعالى علم بما يسر من القول وما يجهر به ، وعالم بأعماله ؛  
فلا معنى لتخصيص جبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه ؛ فإن جبل الوريد  
قريب إلى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر ، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه .

قال تعالى : ( واسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور .  
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) وقال تعالى : ( يعلم السر وأخفى )  
وقال تعالى : ( ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب ) وقال  
تعالى : ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتيون ) .  
وقال تعالى : ( ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ما يكون من  
نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا  
أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ؛ ثم ينشئهم بما عملوا يوم القيامة ؛ إن الله بكل  
شيء عليم ) .

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم ؛ أنه قال تعالى : ( ولقد خلقنا  
الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من جبل الوريد . إذ يتلقى  
الملتقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ) فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه ،  
ثم قال : ( ونحن أقرب إليه من جبل الوريد ) فأثبت العلم ؛ وأثبت  
القرب وجعلهما شيئين ، فلا يجعل أحدهما هو الآخر . وقيد القرب بقوله :  
( إذ يتلقى الملتقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه  
رقيب عتيد ) .



وأما من ظن ان المراد بذلك قرب ذات الرب من جبل الوريد ، أو ان ذاته اقرب الى الميت من اهله ؛ فهذا في غاية الضعف ؛ وذلك أن الذين يقولون : انه في كل مكان ، او انه قريب من كل شيء بذاته ، لا يقتصرون بذلك شيئاً دون شيء ، ولا يمكن مسلماً أن يقول : إن الله قريب من الميت دون اهله ، ولا إنه قريب من جبل الوريد دون سائر الأعضاء .

وكيف يصح هذا الكلام على اصلهم وهو عندهم في جميع بدن الانسان ؛ او قريب من جميع بدن الانسان ، أو هو في اهل الميت كما هو في الميت ؛ فكيف يقول ونحن اقرب اليه منكم إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟ وهل يكون اقرب الى نفسه من نفسه ؟

وسياق الآيتين يدل على ان المراد باللائكة ؛ فانه قال : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) . فقيد القرب بهذا الزمان ، وهو زمان تلقي المتلقيين قعيد عن اليمين ، وقعيد عن الشمال ، وهما لللكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال : ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) .

ومعلوم انه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال ، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب .

وكذلك قوله في الآية الأخرى : ( فلو لا إذا بلغت الحلقوم واتم حيثنذ

تتظرون . ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ) فلو اراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال ، ولا قال : ( ولكن لا تبصرون ) ؛ فان هذا إنما يقال اذا كان هناك من يجوز ان يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره ، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال ؛ لا الملائكة ولا البشر .

وابيضاً فانه قال : ( ونحن اقرب اليه منكم ) ؛ فأخبر عمن هو اقرب إلى المختصر من الناس الذين عنده في هذه الحال . وذات الرب سبحانه وتعالى إذا قيل : هي في مكان ، او قيل : قريبة من كل موجود ؛ لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال ؛ ولا يكون اقرب الى شيء من شيء .

ولا يجوز ان يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله : ( واذا سألك عبادي عني فاني قريب ) ، فان ذلك إنما هو قرب به الى من دعاه او عبده ، وهذا المختصر قد يكون كافراً أو فاجراً أو مؤمناً أو مقرباً ؛ ولهذا قال تعالى : ( فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم . وأما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين . وأما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ) ومعلوم ان مثل هذا المكذب لا ينحصر الرب بقربه منه دون من حوله ، وقد يكون حوله قوم مؤمنون . وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر كما قال تعالى : ( ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ) وقال : ( ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم واخبرهم ) ، وقال : ( ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا

أيديهم : اخرجوا انفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق ، وكنتم عن آياته تستكبرون ) وقال تعالى : ( حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ) وقال تعالى : ( قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ، ثم إلى ربكم ترجعون ) .

وبما يدل على ذلك انه ذكره بصيغة الجمع فقال : ( ونحن اقرب اليه منكم ) ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) وهذا كقوله سبحانه ( تتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ) وقال ( نحن نقص عليك احسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن ) وقال : ( ان علينا جمعه وقرآنه . فاذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم ان علينا بيانه ) .

فان مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على ان المراد انه سبحانه يفعل ذلك بجنوده واعوانه من الملائكة ؛ فان صيغة نحن يقوله المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون امره ، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم ، وهو خالقهم وربهم ، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه ، وملائكته تعلم ، فكان لفظ نحن هنا هو المناسب .

وكذلك قوله : ( ونعلم ما توسوس به نفسه ) فانه سبحانه يعلم ذلك ، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في « الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة ، فان عملها كتبت له عشر

حسنت . وإذا لم بسينة لم تكتب عليه ، فان عملها كتبت عليه سينة واحدة ، وان تركها لله كتبت حسنة . فالملك يعلم ما بهم به العبد من حسنة وسينة ، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به ، وقد روي عن ابن عينة انهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون انه لم بحسنة ، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون انه لم بسينة ، وهم وان شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة ، فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك ، بل ما في قلب ابن آدم يعلمونه ، بل وبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه ؛ بل الشيطان يلتقم قلبه ، فاذا ذكر الله خنس ، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس ؛ ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره ، ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له .

وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ذكر صفية رضي الله عنها : « ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » .

وقرب للملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما توارت به الآثار ، سواء كان العبد مؤمناً أو كافراً . ولما ان تكون ذات الرب في قلب كل احد كافر او مؤمن فهذا باطل ، لم يقله احد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ؛ بل الكتاب والسنة واجماع السلف مع العقل يناقض ذلك .

ولهذا لما ذكر الله سبحانه قربه من داعيه وعابديه قال : ( وإذا سألك عبادي غني فأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ) فهذا هو نفسه سبحانه

وتعالى القريب الذي يجب دعوة الداع لا للملائكة ، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته : « انكم لا تدعون اصم ولا غائبا ، انما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته » .

وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي فهو اقرب اليه من عنق راحلته . وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين اهل الاثبات الذين يقولون : ان الله فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع .

فالمنى المتفق عليه عندكم يكون بتقريبه قلب الداعي اليه ، كما يقرب اليه قلب الساجد ، كما ثبت في « الصحيح » : « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » فالساجد يقرب الرب اليه فيدنو قلبه من ربه ، وان كان بدنه على الأرض . ومتى قرب احد الشيئين من الآخر صار الآخر اليه قريباً بالضرورة . وان قدر انه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته ، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه .

وقد وصف الله انه يقرب اليه من يقربه من الملائكة والبشر فقال : ( لن يستكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ) ، وقال : ( والسابقون السابقون اولئك المقربون ) وقال تعالى : ( فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ) وقال تعالى : ( عينا يشرب بها المقربون ) وقال : ( اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ) وقال : ( وناديانه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ) .

واما قرب الرب قريباً يقوم به بفعله القائم بنفسه فهذا تنفيه الكلاية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته . واما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك ، وكذلك كثير من اهل الكلام .

فنزوله كل ليلة الى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة ، ونحو ذلك هو من هذا الباب ؛ ولهذا حد النزول بأنه الى السماء الدنيا ، وكذلك تكليمه لموسى عليه السلام ؛ فانه لو اريد مجرد تقرب الحجاج وقوام الليل اليه لم يخص نزوله بسماء الدنيا كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى : ( وإذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان ) .

وقال : « من تقرب إلي شبراً تقربت اليه ذراعاً » وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه ، بزيادة تقربه للعبد اليه جزاء على تقربه باختياره . فكما تقرب العبد باختياره قد شبر زاده الرب قريباً اليه حتى يكون كالتقرب بذراع . فكذلك قرب الرب من قلب العابد ، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والايمان به ، وهو المثل الأعلى ؛ وهذا أيضاً لا نزاع فيه ؛ وذلك ان العبد يصير محباً لما احب الرب ، مبغضاً لما ابغض ، موالياً لمن يوالي ؛ معادياً لمن يعادي ؛ فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه .

وهذا مما يدخل في موالاته العبد لربه ، وموالاته الرب لعبده . فان الولاية ضد العداوة ، و « الولاية » تتضمن المحبة والموافقة ، و « العداوة » تتضمن البغض

والمخالفة . وقد ثبت في « صحيح البخاري » عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « يقول الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ؛ فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبني يبصر ، وبني يبطش وبني يمشي ؛ ولئن سألتني لآعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ؛ يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه » .

فأخبر سبحانه وتعالى انه يقرب العبد بالفرائض ، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوباً لله ، كما قال تعالى : ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) وقال تعالى : ( فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ) وقال تعالى : ( واحسنوا ان الله يحب المحسنين ) وقال تعالى : ( وأتموا اليهم عهدهم الى مدهم ، ان الله يحب المتقين ) وقال : ( فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان يحب المتقين ) وقال تعالى : ( ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ) وقال تعالى : ( ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ) وقال تعالى : ( فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ) وقال تعالى : ( وما ضعفوا وما استكانوا ، والله يحب الصابرين ) .

فقد اخبر انه يجب للمتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله ، وانه يجب  
المتقين والصابرين والتوايين والمتطهرين ، وهو سبحانه يحب كل ما امر به  
امرا يحب او استحباب .

وقوله : ( ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من جبل الوريد )  
يقضي انه سبحانه وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه ؛ كما  
قال : ( ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون ) فهو  
يسمع ، ومن يشاء من الملائكة يسمعون ومن شاء من الملائكة .

واما الكتابة فرسله يكتبون ، كما قال ههنا : ( ما يلفظ من قول الا لديه  
رقيب عتيد ) ، وقال تعالى : ( انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم )  
فأخبر بالكتابة بقوله ونحن ؛ لأن جنده يكتبون بأمره . وفصل في تلك الآية  
بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه ، واما كتابة الأعمال فتكون بأمره ،  
والملائكة يكتبون .

فقوله : ( ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ) مثل قوله : ( نكتب  
ما قدموا وآثارهم ) لما كانت ملائكته متريين الى العبد بأمره ، كما كانوا  
يكتبون عمله بأمره ، قال ذلك ، وقربه من كل احد بتوسط الملائكة ككليمه  
كل احد بتوسط الرسل ؛ كما قال تعالى : ( وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً  
او من وراء حجاب ، او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ) .



فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل ، وذلك قربه اليهم عند الاحتضار ، وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان ، وقال تعالى : ( وان عليكم لحافظين . كراماً كاتبين . يعلمون ما تفعلون ) .

وقد غلط طائفة ظنوا انه نفسه الذي يسمع منه القرآن ، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قاري ، كما غلطوا في القرب ، وعم طائفة من متأخري اهل الحديث ومتأخري الصوفية .

ومن الناس من يفسر قول القائلين : بأنه اقرب الى كل شيء من نفس ذلك الشيء ؛ بأن الأشياء معدومة من جهة انفسها ، وانما هي موجودة بخلق الرب سبحانه وتعالى لها ، وهي باقية ببقائه ، وهو سبحانه وتعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ؛ فلا موجود الا بايجاده ؛ ولا باق الا ببقائه . فلو قدر انه لم يشأ خلقها وتكونها لكانت باقية على العدم لا وجود لها اصلاً ؛ فصار هو اقرب اليها من ذواتها ؛ فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى ، وبه كان الشيء موجوداً وكان ذاتاً محققة في الخارج . وللوجود دائماً محتاج الى خالقه لا يستغنى عنه طرفة عين فكان موجوداً بنسبته الى خالقه ومعدوماً بنسبته الى نفسه . فانه بالنظر الى نفسه لا يستحق الا العدم ؛ فكان الرب اقرب الى المخلوقات من المخلوقات الى انفسها بهذا الاعتبار .

وقد يفسر بعضهم قوله تعالى : ( كل شيء هالك الا وجهه ) بهذا المعنى ؛ فان الأشياء كلها بالنظر الى انفسها عدم محض ؛ ونفي صرف ، وانما هي موجودة

تامة بالوجه الذي لها الى الخالق ، وهو تعلقها به ، وعيشته وقدرته ،  
فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة ، وبالوجه الذي يلي انفسها لا تكون  
الا معدومة .

وقد يفسرون بذلك قول لبيد :

✽ الاكل شيء ما خلا الله باطل ✽

ولا يقال : هذه المقالة صحيحة في نفسها ، فانها لو لا خلق الله للأشياء  
لم تكن موجودة ، ولو لا ابقاؤه لها لم تكن باقية . وقد تكلم النظار في سبب  
افتقارها اليه هل هو الحدوث — فلا تحتاج الا في حال الاحداث كما يقول ذلك  
من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم — او هو الامكان الذي يظن انه يكون  
بلا حدوث بل يكون للممكن المعلوم قديماً ازلياً ، ويمكن افتقارها في حال البقاء  
بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة ؟ .

وكلا القولين خطأ كما قد بسط في موضعه ، وبين ان الامكان والحدوث  
متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قديماء الفلاسفة  
كأرسطو وأتباعه ، فانهم ايضاً يقولون : ان كل ممكن فهو محدث ، وانما خالفهم  
في ذلك ابن سينا وطائفة ؛ ولهذا انكر ذلك عليه اخوانه من الفلاسفة كابن رشد  
وغیره ، والمحلوقات مفتقرة الى الخالق ، فالفقر وصف لازم لها دائماً لا تزال  
مفتقرة اليه .

والامكان والحدوث دليلان على الافتقار ؛ لأن هذين الوصفين جملا  
 الشيء مفقراً بل فقر الأشياء إلى خالقها ، لازم لها لا يحتاج الى علة ، كما ان غنى  
 الرب لازم لذاته لا يفقر في انصافه بالثنى الى علة ، وكذلك المخلوق لا يفقر  
 في انصافه بالفقر الى علة ، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقراً لازماً  
 لها ، ولا يستغنى إلا بالله .

وهذا من معاني ( الصمد ) ، وهو الذي يفقر اليه كل شيء ، ويستغنى عن  
 كل شيء . بل الاشياء مقترة من جهة ربوبيته ، ومن جهة إلهيته ؛ فما لا يكون  
 به لا يكون ، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم . وهذا تحقيق قوله :  
 ( إياك نعبد ، وإياك نستعين ) .

فلو لم يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء ، وكل الأعمال ان لم تكن  
 لأجله — فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته — والا كانت أعمالاً فاسدة ؛  
 فان الحركات تنفقر الى العلة الغائية كما افتقرت الى العلة الفاعلية ؛ بل العلة الغائية بها  
 صار الفاعل فاعلاً ، ولولا ذلك لم يفعل .

فلولا انه للمعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات ،  
 بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله : ( لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا ) ،  
 ولم يقبل لعمدتا ؛ وهذا معنى قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وهو كالتناء المأثور : « اشهد ان كل معبود من لدن عرشك الى قرار ارضك باطل الا وجهك الكريم » .

ولفظ «الباطل» يراد به المعلوم ، ويراد به مالا ينفع ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل الا رمية بقوسه ، وتأديه فرسه ، وملاعبته لزوجته ، فانهن من الحق » .

وقوله عن عمر رضي الله عنه : « ان هذا الرجل لا يحب الباطل » ، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال : اذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل في ايهما يجعل الغناء ؟ قال السائل : من الباطل ؛ قال : ( فاذا بعد الحق الا الضلال ) . ومنه قوله تعالى : ( ذلك بأن الله هو الحق ، وان ما يدعون من دونه هو الباطل ) .

فان الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع ؛ والمقصود منها لا يحصل ؛ فهو باطل ، واعتقاد الوهيتها باطل ، اي غير مطابق ، واتصافها بالالهية في انفسها باطل ، لا بمعنى انه معدوم .

ومنه قوله تعالى : ( بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ) . وقوله : ( وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ) ، فان الكذب باطل لأنه غير مطابق ، وكل فعل مالا ينفع باطل لانه ليس له غاية موجودة محمودة .

فقول النبي صلى الله عليه وسلم : « اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: -

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

هذا معناه . ان كل معبود من دون الله باطل ، كقوله : ( ذلك بأن الله هو الحق ، وان ما يصنعون من دونه هو الباطل ) ، وقال تعالى : ( قل من يرزقكم من السماء والارض ، امن بملك السمع والابصار ، ومن يخرج الحي من الميت ، ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الامر ؟ فسيقولون : الله ، فقل : افلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأتى تصرفون؟ ) . وقد قال قبل هذا : ( وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ) ، كما قال في الانعام : ( حتى اذا جاء احدم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ) ، وقال : ( ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ) .

ودخل عثمان او غيره على ابن مسعود - وهو مريض - فقال : كيف تجدك ؟ قال اجدني مردودا الى الله مولاي الحق . قال تعالى : ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين ) ، وقد اقروا بوجوده في الدنيا ، لكن في ذلك اليوم يعلمون انه الحق المبين دون ما سواه ؛ ولهذا قال : ( هو الحق ) بصيغة الحصر ، فانه يومئذ لا يبقى احد يدعى فيه الالهية ، ولا احد يشرك بربه احدآ .

## فصل

واذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقاً ، فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه ، بل هو العلي الاعلى الذي لا يكون الا أعلى ، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، وانه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الافعال اللازمة والمتعدية ، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك ؛ فيجب مع ذلك إثبات ما اثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ، والادلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه ؛ ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة ، والسلف ؛ بل الصحابة والتابعون لهم باحسان كانوا يقرون افعاله من الاستواء والنزول وغيرها على ما هي عليه .

قال ابو محمد بن ابي حاتم في « تفسيره » ، ثنا عصام بن الرواد ، ثنا آدم ثنا ابو جعفر ، عن الربيع ، عن ابي العالية ، ( ثم استوى الى السماء ) يقول : ارتفع . قال : وروي عن الحسن ، يعني البصري ، والريبع بن انس مثله كذلك .

وذكر البخاري في « صحيحه » في « كتاب التوحيد » قال : قال ابو العالية :

( استوى الى السماء ) ، ارتفع فسوى خلقهن . وقال مجاهد : ( استوى على العرش ) ، علا على العرش . وكذلك ذكر ابن أبي خاتم في « تفسيره » في قوله : ( ثم استوى على العرش ) وروى بهذا الاسناد عن ابي العالية وعن الحسن وعن الربيع مثل قول ابي العالية . وروى بإسناده ( ثم استوى على العرش ) قال : في اليوم السابع .

وقال ابو عمرو الطلمنكي : واجمعوا - يعني اهل السنة والجماعة - على ان لله عرشاً ، وعلى انه مستو على عرشه ، وعلمه وقدرته وتديره بكل ما خلقه ، قال : فأجمع المسلمون من اهل السنة على ان معنى : ( وهو معكم أينما كنتم ) ونحو ذلك في القرآن ان ذلك علمه ، وان الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

قال : وقال اهل السنة في قوله : ( الرحمن على العرش استوى ) ، الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ، واستدلوا بقول الله : ( فاذا استويت انت ومن معك على الفلك ) ، وبقوله : ( لتستووا على ظهوره ) ، وبقوله : ( واستوت على الجودي ) ؛ إلا ان المتكلمين من اهل الاثبات في هذا على اقوال : فقال مالك رحمه الله : ان الاستواء معقول ، والكيف مجهول ، والایمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من اهل العلم ، وم كثير : ان معنى استوى على العرش : استقر ، وهو قول القتيبي ، وقال غير هؤلاء : استوى اي ظهر . وقال

أبو عبيدة معمر بن المثنى : استوى بمعنى علا ، وتقول العرب : استويت على ظهر الفرس ، بمعنى علوت عليه ، واستويت على سقف البيت ، بمعنى علوت عليه ، ويقال : استويت على السطح بمعنى ، وقال الله تعالى : ( فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ) ، وقال : ( لتستوها على ظهوره ) وقال ( واستوت على الجودي ) وقال : ( استوى على العرش ) ، بمعنى علا على العرش .

وقول الحسن : وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة واشده استيعابا ، لأن فيه نبذ التكيف وإثبات الاستواء المعقول ، وقد اتم اهل العلم بقوله واستجدوه واستحسنوه .

ثم تكلم على فساد قول من تأول استوى بمعنى استولى .

وقال الثعلبي وقال الكلبي ومقاتل : ( ثم استوى على العرش ) ، يعني استقر ، قال ، وقال أبو عبيدة : صعد . وقيل استولى . وقيل : ملك . واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه ، قال : ويدل عليه قوله : ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) ، أي عمد إلى خلق السماء .

وهذا الوجه من اضعف الوجوه ؛ فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض وكذلك ثبت في « صحيح البخاري » عن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض » .



فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ، فكيف يكون استواؤه  
عمده إلى خلقه له ؟ لو كان هذا يعرف في اللغة : ان استوى على كذا بمعنى انه عمد  
إلى فعله ، وهذا لا يعرف قط في اللغة ، لا حقيقة ولا مجازاً ، لا في نظم ولا في نثر .

ومن قال : استوى بمعنى عمد : ذكره في قوله : (ثم استوى الى السماء وهي  
دخان) ، لأنه عدي بحرف الغاية ، كما يقال : عمدت إلى كذا ، وقصدت إلى كذا ،  
ولا يقال : عمدت على كذا ولا قصدت عليه ، مع ان ما ذكر في تلك الآية  
لا يعرف في اللغة ايضاً ، ولا هو قول احد من مفسري السلف ؛ بل للمفسرون  
من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم .

وإنما هذا القول وامثاله ابتدع في الاسلام لما ظهر إنكار افعال الرب  
التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيتته واختياره ؛ فحينئذ صار يفسر القرآن  
من يفسره بما ينافي ذلك كما يفسر سائر اهل البدع القرآن على ما يوافق آقاويلهم .  
واما ان ينقل هذا التفسير عن احد من السلف فلا ، بل اقوال السلف الثابتة  
عنهم متفقة في هذا الباب ؛ لا يعرف لهم فيه قولان ؛ كما قد يختلفون احياناً  
في بعض الآيات . وان اختلفت عباراتهم فقصدوم واحد وهو اثبات علو الله  
على العرش .

فان قيل ، إذا كان الله لا يزال عالياً على المخلوقات كما تقدم ، فكيف يقال :  
ثم ارتفع الى السماء وهي دخان ؟ او يقال : ثم علا على العرش ؟ قيل : هذا كما اخبر

انه ينزل الى السماء الدنيا ثم يصعد ، وروى « ثم يعرج » وهو سبحانه لم ينزل فوق العرش ، فان صعوده من جنس نزوله . واذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه ؛ فهو سبحانه يصعد وان لم يكن منها شيء فوقه .

وقوله : ( ثم استوى الى السماء ) انما فسروه بأنه ارتفع ، لأنه قال قبل هذا : ( أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له انداداً ، ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين . ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً او كرهاً ، قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات في يومين ) وهذه زلت في سورة ( حم ) بمكة . ثم ازل الله في المدينة سورة البقرة ( كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون . هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ) فلما ذكر ان استواءه الى السماء كان بعد ان خلق الأرض وخلق ما فيها ؛ تضمن معنى الصعود لأن السماء فوق الأرض ، فالاستواء إليها ارتفاع إليها .

فان قيل : فاذا كان انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والأرض في ستة ايام ، فقبل ذلك لم يكن على العرش ؟ قيل ، الاستواء علو خاص ، فكل مستو على شيء عال عليه ، وليس كل عال على شيء مستو عليه . ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره انه مستو عليه ، واستوى عليه ،

ولكن كل ما قيل فيه انه استوى على غيره ؛ فانه عال عليه ؛ والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض «الاستواء» لا مطلق العلو ، مع أنه يجوز أنه كان مستوياً عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء ، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً عليه ولم يكن مستوياً عليه ؛ فلما خلق هذا العالم استوى عليه ؛ فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له كما أن عظمته وكبريائه وقدرته كذلك ، وأما «الإستواء» فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته ؛ ولهذا قال فيه : ( ثم استوى ) . ولهذا كان الاستواء من الصفات السبعية للمعلومة بالخبر . وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية للمعلومة بالعقل مع السمع ، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره ، وهو آخر قول القاضي أبي يعلى وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار الثبوت .

وهذا الباب ونحوه إنما اشتبه على كثير من الناس ؛ لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم ، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين ؛ فان كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم ، لكن مما يسهل عليهم معرفة امكان هذا معرفة ارواحهم وصفاتها وافعالها ، وإن الروح قد تخرج من النائم الى السماء وهي لم تفارق البدن ، كما قال تعالى : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى الى أجل مسمى ) وكذلك انساجد ، قال

النبي صلى الله عليه وسلم « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . وكذلك تقرب الروح الى الله في غير حال السجود مع انها في بدنه . ولهذا يقول بعض السلف : القلوب جواله : قلب يحول حول العرش ، وقلب يحول حول الحش .

واذا قبضت الروح عرج بها الى الله في اذن زمان ، ثم تعاد الى البدن فتسأل وهي في البدن . ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة ، وكذلك ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم من حال الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له ، والأحاديث في ذلك كثيرة .

وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « اذا اقمعت الميت في قبره اتى ثم شهد ان لا اله الا الله ، فذلك قوله : ( يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) .

وكذلك في « صحيح البخاري » وغيره عن قتادة ، عن انس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « إن العبد إذا وضع في قبره - وذهب اصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم - اتاه ملكان فأقعداه فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ؟ فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله . فيقول له انظر الى مقعدك من النار ابذلك الله به مقعداً من الجنة . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « فيراهما جميعاً » .

واما الكافر والمنافق فيقول : هاه ، هاه ، لا ادري كنت اقول ما يقول الناس ، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ، فيقال له : لا حريت ولا تليت ، ويضرب بمطرقة من حديد بين اذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين » .

والناس في مثل هذا على « ثلاثة اقوال » منهم من ينكر ابعاد الميت مطلقاً لأنه قد احاط ييدته من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه ، وقد يكون في صخر يطبق عليه ، وقد يوضع على بدنه ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ، ولهذا صار بعض الناس الى ان عذاب القبر إنما هو على الروح فقط كما يقوله ابن ميسرة وابن حزم . وهذا قول منكر عند عامة اهل السنة والجماعة .

وصار آخرون الى ان نفس البدن يقعد على ما فهموه من النصوص .

وصار آخرون يحتجون بالقسرة ونخب الصادق ، ولا ينظرون الى ما يعلم بالحس والمشاهدة وقدرة الله حق ، وخبر الصادق حق ؛ لكن الشأن في فهمهم .

واذا عرف ان النائم يكون نائماً وتقدر روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل افعالاً واموراً بباطن بدنه مع روحه ، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب ؛ مع ان جسده مضطجع ، وعينه مغمضة ، وفه مطبق

واعضائه ساكنة ، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة ، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في بطنه ؛ كان هذا مما يعتبر به امر الميت في قبره ؛ فان روحه تقعد وتجلس وتسال وتنعّم وتعذب وتصبح وذلك متصل بيده ؛ مع كونه مضطجعا في قبره . وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه ، وقد يرى خارجاً من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به ، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره ، وقد سمع غير واحد اصوات المبعدين في قبورهم ، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب ، ومن يقعد بدنه ايضاً إذا قوي الأمر لكن هذا ليس لازماً في حق كل ميت ؛ كما ان قعود بدن النائم لما يراه ليس لازماً لكل نائم ، بل هو بحسب قوة الأمر .

وقد عرف ان ابداناً كثيرة لاياً كلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين ، وشهداء احد ، وغير شهداء احد ، والأخبار بذلك متواترة . لكن المقصود ان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من إقعاد الميت مطلقاً هو متناول لقعودهم بيواطنهم ، وان كان ظاهر البدن مضطجعا .

ومما يشبه هذا إخباره صلى الله عليه وسلم بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات ، وانه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم ، وأخبر ايضاً انه رأى موسى قائماً يصلي في قبره ؛ وقد رآه ايضاً في السموات . ومعلوم ان ابدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس . واذا كان موسى قائماً يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء

السادسة، مع قرب الزمان ؛ فهذا امر لا يحصل للجسد . ومن هذا الباب ايضاً نزول الملائكة صلوات الله عليهم وسلامه : جبريل وغيره .

فاذا عرف ان ما وصفت به للملائكة وارواح الآميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة اجسام الآميين ، وغيرها مما نشهدهم بالأبصار في الدنيا ، وانه يمكن فيها ما لا يمكن في اجسام الآميين ، كان ما يوصف به الرب من ذلك اولى بالامكان ، وابتعد عن مماثلة نزول الأجسام ، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وارواح بني آدم ، وإن كان ذلك اقرب من نزول اجسامهم .

واذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن ، فما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ «القعود والجلوس» في حق الله تعالى كحديث جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه وحديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه وغيرها اولى ان لا يماثل صفات اجسام العباد .

## فصل

نزاع الناس في معنى «حديث التبرول» وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة للمضافة الى الرب سبحانه وتعالى مثل المجيء، والاتيان، والاستواء الى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق، والاحسان، والعدل وغير ذلك، هو ناشيء عن نزاعهم في اصلين :

(احدهما) : ان الرب تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال ؛ فيكون خلقه للسموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق ، او ان فعله هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ؟

على قولين معروفين :

و (الاول) هو المأثور عن السلف ، وهو الذي ذكره البخاري في «كتاب خلق افعال العباد» عن العلماء مطلقاً ، ولم يذكر فيه نزاعاً . وكذلك ذكره البغوي وغيره مذهب اهل السنة ، وكذلك ذكره أبو علي الثقفى والضبيعي وغيرها من اصحاب ابن خزيمة في «المقيدة» التي اتفقوا هم وابن خزيمة على انها مذهب اهل السنة ، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب



التصوف» انه مذهب الصوفية وهو مذهب الخفية وهو مشهور عند عدم ، وبعض المصنفين في «الكلام» كالأزلي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم فيظن الظان ان هذا مما انفردوا به ، وهو قول السلف قاطبة ، وجاهير الطوائف ، وهو قول جمهور اصحاب احمد ، متقدمون كلهم واكثر للتأخيرين منهم ، وهو احد قولى القاضي ابى يعلى . وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية . واهل الحديث وأكثر اهل الكلام : كالمشامية او كثير منهم والكرامية كلهم ، وبعض المعتزلة وكثير من اساطين الفلاسفة : متقدميهم ومتأخريهم .

وزهب آخرون من اهل الكلام الجهمية ، واكثر المعتزلة والأشعرية الى ان الخلق هو نفس المخلوق ، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها ، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين ؛ إذا قالوا بأن الرب مبدع كائن سينا وامثاله .

و (الحجة المشهورة) لهؤلاء للتكلمين انه لو كان خلق المخلوقات بخلق لكان ذلك الخلق اما قديماً واما حادثاً . فان كان قديماً لزم قدم كل مخلوق ، وهذا مكابرة . وان كان حادثاً ، فان قام بالرب لزم قيام الحوادث به ، وان لم يتم به كان الخلق قائماً بغير الخالق ، وهذا ممتنع . وسواء قام به او لم يتم به يفتر ذلك الخلق الى خلق آخر ويلزم التسلسل ، هذا عمدتهم .

و (جواب السلف والجمهور) عنها يمنع مقدماتها ، كل طائفة تمنع مقدمة ، ويلزمهم ذلك إلزاماً لا محيد لهم به .

أما (الأولى) فقولهم: لو كان قديماً لزم قسم الخلق؛ يمنعهم ذلك من يقول: بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق، والخلق محدث، كما يقول ذلك من يقوله من الكلاية والخفية والخبيلة والشافعية والمألكية والصوفية واهل الحديث، وقالوا: انتم وافقتمونا على ان ارادته قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم ازلي وان كان المخلوق متأخراً. ومهما قلتموه في الإرادة ألزمنناكم نظيره في الخلق.

وهذا جواب الزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

وأما (المقدمة الثانية) وهي قولهم: لو كان حادثاً قائماً بالرب لزم قيام الحوادث وهو ممتنع؛ فقد منعهم ذلك السلف وأئمة اهل الحديث، واساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من اهل الكلام: كالحشامية والكرامية، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم، وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى على ذلك في «الاصل الثاني».

وأما (الثالث) فقولهم: ان لم تقم به فهو محال؛ فهذا لم يمنعهم إياه الا طوائف من اهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فمنهم من قال: بل الخلق يقوم بالخلق، ومنهم من يقول: بل الخلق ليس في محل كما تقول المعتزلة البصريون: فعل بإرادة لا في محل، وهذا ممتنع لا اعرفه عن احد من السلف واهل الحديث والفقه والصوفية والفلاسفة.

واما (المقدمة الرابعة) وهي قولهم : الخلق الحادث يفتقر الى خلق آخر ، فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من اهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم : كأبي معاذ التومني ، وزهير الابري ، والحشامية ، والكرامية ، وداود بن علي الأصبائي ، واصحابه ، واهل الحديث ، والسلف الذين ذكروهم البخاري وغيره ، وقالوا : اذا خلق السموات والارض بخلق ، لم يلزم ان يحتاج ذلك الخلق الى خلق آخر ، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيشه وان كان ذلك الخلق حادثاً .

والدليل على فساد الزامهم ان الحادث اما ان يكفي في حصوله القدرة والمشيئة ، واما ان لا يكفي . فان لم يكف ذلك ، بطل قولهم ان المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والارادة بلا خلق ، واذا بطل قولهم ، تبين انه لا بد للمخلوق من خالق خلقه ، وهو المطلوب . وان كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيئة ، ولم يحتاج الى خلق آخر ، فتبين أنه على كل تقدير ، لا يلزم ان يقال : خلقت المخلوقات بلا خلق ، بل يجوز ان يقال : خلقت بخلق ، وهو المطلوب .

وتبين ان النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر ؛ فتقدمت حجبتهم كلها منتقضة .

وأيضاً فمن المحقول ان المفعول للنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون الا

بفعل يقوم بذاته . واما نفس فعله القائم بذاته فلا يقتصر الى فعل آخر ، بل يحصل بقدرته ومشيئته ؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون : ان الخلق حادث ، ولا يقولون هو مخلوق ، وتنازعوا هل يقال : إنه محدث ؟ على قولين .

وكذلك يقولون : انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكلامه هو حديث ، وهو أحسن الحديث . وليس بمخلوق باتفاقهم ، ويسمى حديثاً وحادثاً . وهل يسمى محدثاً ؟ على قولين لهم . ومن كان من عادته انه لا يطلق لفظ المحدث الا على المخلوق المنفصل — كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتأخرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الامام احمد رحمه الله ، وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى الا المخلوق المنفصل — فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند اهل السنة ان يقال القرآن محدث ، بل من قال انه محدث فقد قال انه مخلوق .

ولهذا أنكر الامام احمد هذا الاطلاق على «داود» لما كتب اليه أنه تكلم بذلك ؛ فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح انه اراد هذا فأنكره أئمة السنة . وداود نفسه لم يكن هذا قصده ، بل هو وأئمة اصحابه متفقون على ان كلام الله غير مخلوق ، وإنما كان مقصوده انه قائم بنفسه ؛ وهو قول غير واحد من أئمة السلف ، وهو قول البخاري وغيره .

والنزاع في ذلك بين اهل السنة «لفظي» ؛ فانهم متفقون على انه ليس بمخلوق منفصل ، ومتفقون على ان كلام الله قائم بذاته ، وكان أئمة السنة :

كأحمد وامثاله ، والبخاري وامثاله ، وداود وامثاله ، وابن المبارك وامثاله ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابن أبي شيبة وغيرهم ؛ متفقين على ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ؛ ولم يقل احد منهم ان القرآن قديم ؛ واول من شرب عنه انه قال ذلك هو ابن كلاب .

وكان « الامام احمد » يحذر من الكلاية ، وامر بهجر الحارث الحاسبي لكونه كان منهم . وقد قيل عن الحارث انه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب وانه كان يقول : ان الله يتكلم بصوت . ومعنى ذكر ذلك عنه البكلابي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف » .

والمقصود هنا : ان قول القائل : لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء لافتقر الخلق الى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقاً : ممنوع . بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيئته ؛ والمخلوق يحصل بالخلق .

(واما المقدمة الخامسة) وهوان ذلك يفضي الى التسلسل ؛ فهذه المقدمة تنقل

على وجهين :

( احدهما ) ان الخلق يفتقر الى خلق آخر ، وذلك الخلق الى خلق آخر كما تقدم .

( والثاني ) ان يقال : هب انه لا يفتقر الى خلق ، لكن يفتقر الى سبب يحصل به الخلق . وان لم يسم ذلك خلقاً ، وذلك السبب إنما تم عند وجود

الخلق ؛ فتمامه حادث ، وكل حادث فلا بد له من سبب ؛ اذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر الى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث . وان قيل : ان السبب التام قديم ؛ لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام ؛ وهذا يمتنع .

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وان الخلق حادث ثلاثة اجوبة :

( احدها ) قول من يقول : الخلق الحادث لا يفتقر الى سبب حادث لا الى خلق ولا الى غيره ؛ قالوا : انتم يامعشر المنازعين كلكم يقول إنه قديم يحدث حادث بلا سبب حادث ، فانه من قال : المخلوق غير الخلق ؛ فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث ، ومن قال : الخلق قديم فلا رب ان القديم لا اختصاص له بوقت معين ؛ فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث .

قالوا : واذا كان هذا لازماً على كل تقدير ؛ لم يخص بجوابه ؛ بل نقول المخلوق حدث بالخلق ، والخلق حصل بقدره الله ومشيشه القديمة من غير افتقار الى سبب آخر ، وهذا قول كثير من الطوائف من اهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم .

( الجواب الثاني ) قول من يقول من المعتزلة ؛ إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق او قائم لا بمحل ، كما يقولون في الارادة إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها ؛ بل احدثها بمجرد القدرة .

( الجواب الثالث ) : جواب معمر وأصحابه الذين يسمون « اهل العاني »  
فاتهم يقولون بالتسلسل في آن واحد ، فيقولون : ان الخلق له خلق وللخلق  
خلق ، وللخلق خلق آخر ، وهلم جرا لا الى نهاية ، وذلك موجود كله في آن  
واحد ، وهذا مشهور عنهم .

و ( الجواب الرابع ) قول من يقول : الخلق الحادث يفتقر الى سبب حادث  
وكذلك ذلك السبب ، وهلم جرا . وهذا يستلزم دوام نوع ذلك ، وهذا غير  
ممتنع ؛ فان مذهب السلف ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ، وكلماته لا نهاية لها ،  
وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا الى نهاية محدودة ، وهو سبحانه يتكلم  
بقدرته ومشيئته .

وكذلك يقولون : الحي لا يكون إلا فعلاً ، كما قاله البخاري ، وذكره عن  
نعيم بن حماد . وعثمان بن سعيد ، وابن خزيمة وغيرهم ، ولا يكون إلا متحركاً ،  
كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره ، وكل منهما يذكر ان ذلك مذهب اهل  
السنة . وهكذا يقول ذلك من اساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير  
هذا الموضع من متقدمهم ومتأخرهم .

قالوا وهذا تسلسل في الآثار ، والبرهان إنما دل على امتناع التسلسل  
في المؤثرين فان هذا مما يعلم فسادُه بصريح المعقول ، وهو بما اتفق العقلاء على  
على امتناعه ، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر .

فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول ، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع ، وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم . والذين قالوا إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الاسلام من الجهمية والمعتزلة وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها .

ومن هنا يظهر ( الاصل الثاني ) الذي تبنى عليه افعال الرب تعالى اللازمة والمتعدية ، وهوانه سبحانه هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته ام لا ؟ فذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك . وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ، والكلابية من مثبتة الصفات الى امتناع قيام ذلك به .

اما « نفاة الصفات » فانهم ينفون هذا وغيره ، ويقولون : هذا كله اعراض ، والأعراض لا تقسم إلا بجسم ، والأجسام محدثة ، فلو قامت به الصفات ؛ لكان محدثاً .

اما « الكلالية » فانهم يقولون : نحن نقول تقوم به الصفات ولا نقول هي أعراض ، فان العرض لا يبقى زمانين ، وصفات الرب تبارك وتعالى عندنا باقية بخلاف الاعراض القائمة بالخلقوقات ؛ فان الأعراض عندنا لا تبقى زمانين .



واما جمهور العقلاء فنأزعم في هذا وقالوا : بل السواد والبياض الذي كان موجوداً من ساعة هو هذا السواد بعينه ، كما قد بسط في غير هذا الموضع ، اذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الاصل .

قالت «الكلاية» : واما الحوادث فلو قامت به للزم ان لا يخلو منها ، فان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده . واذا لم يخل منها لزم ان يكون حادثاً ، فان هذا هو الدليل على حدوث الأجسام . هذا عمدتهم في هذا الأصل ، والذين خالفهم قد يمتنعون المقدمتين كليهما ، وقد يمتنعون واحدة منهما .

وكثير من اهل الكلام والحديث منعوا الأولى : كالشامية والكرامية ؛ وأبي معاذ وزهير الابري ، وكذلك الرازي ، والامدى ، وغيرها من الأشعرية . منعوا المقدمة الأولى وبينوا نساقها ؛ وانه لا دليل لمن ادعاها على دعواه . بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده ، كما هو الموجود ؛ فان القائلين بهذا الأصل التزموا ان كل جسم له طعم ولون وريح ؛ وغير ذلك من أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام . فقال جمهور العقلاء : هذا مكابرة ظاهرة ؛ ودعوى بلا حجة ، وإنما التزمته الكلاية لأجل هذا الأصل .

وأما ( المقدمة الثانية ) ؛ وهو منع دعواى نوع الحادث فهذه يمتنعها أئمة السنة والحديث القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته ؛ وان كلمته لا نهاية لها ؛ والقائلين بأنه لم يزل فصلاً ؛ كما يقوله البخاري وغيره ؛ والذين يقولون

الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلاً ؛ كما يقوله الدارمي وغيره .

وقد روى الثعلبي في « تفسيره » بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي عنه : أنه سئل عن قوله تعالى : ( أُنحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ) لم خلق الله الخلق ؟ فقال : لأن الله كان محسناً بما لم يزل فيما لم يزل الى ما لم يزل ، فاراد الله ان يفيض احسانه الى خلقه ؛ وكان غنياً عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة ، ولكن خلقهم واحسن اليهم وارسل اليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل ، فمن احسن كافأه بالجنة ، ومن عصى كافأه بالنار .

وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : ( وكان الله غفوراً رحيماً ) ( وكان الله عليمًا حكيمًا ) ونحو ذلك قال : كان ولم يزل ولا يزال .

ويمنعها أيضاً جمهور الفلاسفة ، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتاعها ، وهي من الأصول الكبار التي يبتغي عليها الكلام في كلام الله تعالى وفي خلقه .

وهذا القول هو اصل الكلام المحدث في الاسلام الذي ذمه السلف والائمة ؛ فان اصحاب هذا الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا ان معنى كون الله خالقاً لكل شيء — كما حل عليه الكتاب والسنة ، وانفق عليه اهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم — انه سبحانه وتعالى لم يزل معطلاً

لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء أصلاً ، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله ، ولا فعل يفعله . ثم انه احدث ما احدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه . فأحدث العالم . وظنوا ان ما جاءت به الرسل واتفق عليه اهل الملل — من ان كل ما سوى الله مخلوق ، والله خالق كل شيء — هذا معناه ، وان ضد هذا قول من قال بقديم العالم او بقديم مادته ، فصاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين .

( احدهما ) : قول المسلمين وغيرهم من اهل الملل ان العالم محدث ، ومعناه ضدم ما تقدم .

( والثاني ) : قول الدهرية الذين يقولون : العالم قديم ، وصاروا يحكون في كتب الكلام والمقالات ان منذهب اهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ان الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بشيء ، ثم إنه احدث العالم ، ومنذهب الدهرية ان العالم قديم .

والمشهور عن القائلين بقديم العالم انه لا صانع له ؛ فينكرون الصانع جل جلاله . وقد ذكر اهل المقالات ان اول من قال من الفلاسفة بقديم العالم «ارسطو» صاحب التعاليم الفلسفية: المنطقي والطبيعي والالهي . وارسطو واصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى ، ويقولون : إن الفلك يتحرك للتشبه بها ؛ فهي علة له بهذا الاعتبار ، إذ لو لا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك ، وحركته

من لوازم وجوده ، فلو بطلت حركته لفسد . ولم يقل ارسطو : إن العلة الأولى ابتعت الافلاك ؛ ولا قال هو موجب بذاته ، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة كابن سينا وأمثاله ، ولا قال : إن الفلك قديم وهو ممكن بذاته ؛ بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه ، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثاً ، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم لم يزل وحقيقة قوطهم أنه واجب لم يزل ولا يزال .

فهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول بقدم العالم ، إلا عن ينكر الصانع . فلما اظهر من اظهر من الفلاسفة كابن سينا وأمثاله أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة ، صار هذا قولاً آخر للقائلين بقدم العالم ، ازالوا به ما كان يظهر من شناعة قوطهم من إنكار صانع العالم ، وصاروا أيضاً يطلقون الفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك ، ولكن مرادهم بذلك أنه معلول قديم أزلي ، لا يريدون بذلك . أن الله أحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، وإذا قالوا : إن الله خالق كل شيء ، فهذا معناه عندهم ؛ فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول ، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم ، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم .

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام من امتناع

دوام فعل الله ، وهو الذي بنوا عليه اصول دينهم ، وجعلوا ذلك اصل دين المسلمين ، فقالوا : الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها او بعدها ، وما كان مع الحوادث او بعدها فهو حادث .

وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهراً ، إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث للعين . لكن من نفطن منهم للفرق ، فانه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول : الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا اول لها . ومنهم من يمنع ايضاً وجود حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك إمامنا هذا الكلام : الجهم بن صفوان وابو الهذيل :

ولما كان حقيقة هذا القول ان الله سبحانه لم يكن قادراً على الفعل في الأزل ؛ بل صار قادراً على الفعل بعد ان لم يكن قادراً عليه ؛ كان هذا بما انكره المسلمون على هؤلاء ، حتى انه كان من البدع التي ذكروها : من بدع الأشعري في الفتنة التي جرت بخراسان لما اظهروا لعنة اهل البدع ، والقصة مشهورة .

ثم ان اهل الكلام واتهمهم كالنظام والعلاف وغيرها من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من سائر الطوائف يقولون : ان دين الاسلام انما يقوم على هذا الأصل ، وانه لا يعرف ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بهذا

الاصل ؛ فان معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل ، فلا بد من اثبات العلم بالصانع اولاً ، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه .

قالوا : وهذا لا يمكن معرفته الا بهذه الطريقة ، فانه لا سبيل الى معرفة الصانع قيماً زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته ، ولا سبيل الى معرفة حدوث المخلوقات إلا بهذه الطريق فيما زعموا ، ويقول اكثرهم : اول ما يجب على الانسان معرفة الله ؛ ولا يمكن معرفته الا بهذا الطريق .

ويقول كثير منهم : ان هذه طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام المذكورة في قوله ( لا احب الآفلين ) قالوا : فان ابراهيم استدلل بالأقول — وهو الحركة والانتقال — على ان المتحرك لا يكون إلهاً .

قالوا : ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم مخالفاً لذلك من وصف الرب بالاتيان والمجيء والتزول وغير ذلك ؛ فان كونه نبياً لم يعرف الا بهذا الدليل العقلي فلو قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف انه رسول الله ، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون إنه عارض السمع والعقل . ونقول اذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما وتصديق السمع دون العقل ؛ لأن العقل هو اصل السمع ، فلو جرح اصل الشرع كان جرحاً له .

ولأجل هذه الطريق انكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية ، وقالوا :

القرآن مخلوق ؛ ولأجلها قالت الجهمية بفساد الجنة والنار ؛ ولأجلها قال العلاف بفساد حركاتهم ؛ ولأجلها فرع كثير من اهل الكلام ؛ كما قد بسط في غير هذا الموضع .

فقال لهم الناس : اما قولكم ان هذه الطريق هي الاصل في معرفة دين الاسلام ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فهذا مما يعلم فساد به الاضرار من دين الاسلام . فانه من المعلوم لكل من علم حال الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما جاء به من الايمان والقرآن ، انه لم يدع الناس بهذه الطريق ابداً ، ولا تكلم بها احد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ، فكيف تكون هي اصل الايمان ؟ ! والذي جاء بالايمان وافضل الناس ايماناً لم يتكلموا بها البتة ، ولا سلكها منهم احد .

والذين علموا ان هذه طريق مبتدعة حزبان ؛

(حزب) ظنوا انها صحيحة في نفسها ، لكن اعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل . وهذا قول جماعة كالاشعري في رسالته الى الثغر ، والخطابي والحلي ، والقاضي ابي بلي ، وابن عقيل ، وابي بكر السيبي وغير هؤلاء .

(والثاني) : قول من يقول : بل هذه الطريقة باطلة في نفسها ، ولهذا ذمها السلف ، وعدلوا عنها . وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك ، والشافعي ، واحمد

ابن خنبل ، واسحاق بن راهويه ، وإبي يوسف ، ومالك بن انس ، وابن الماجشون :  
عبد العزيز ، وغير هؤلاء من السلف .

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن — وقال القرآن مخلوق ،  
وكفّره الشافعي — كان قد ناظره بهذه الطريقة .

وكذلك أبو عيسى — محمد بن عيسى برغوث — كان من المناظرين للامام  
احمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة .

وقد ذكر الامام احمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم انهم يقولون ان الله  
لا يتكلم ولا يتحرك .

واما عبد الله بن المبارك فكان مبتلي بهؤلاء في بلاده ، ومذهبه في مخالفتهم  
كثير وكذلك الماجشون في الرد عليهم ، وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير  
وقال لهم الناس : ان هذا الاصل الذي ادعينم اثبات الصانع به ، وانه لا يعرف  
انه خالق للمخلوقات الا به ، هو بعكس ما قلتم ، بل هذا الاصل يناقض  
كون الرب خالقاً للعالم ، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ؛ ولا  
الرد على الفلاسفة .

فالتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا انهم به نصروا الاسلام وردوا  
به على اعدائه كالفلاسفة ؛ لا للاسلام نصروا ، ولا لعدوه كسروا ، بل كان  
ما ابتدعوه مما افسدوا به حقيقة الاسلام على من اتبعهم ، فافسدوا عقله ودينه



واستدوا به على من نازعهم من المسلمين ، وفتحوا لعدو الاسلام باباً الى مقصوده .

فان حقيقة قولهم — ان الرب لم يكن قادراً ، ولا كان الكلام والفعل ممكنأ له ، ولم يزل كذلك دائماً مدة ، او تقدير مدة لانهاية لها ، ثم انه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك ، وجعلوا مفعوله هو فعله ، وجعلوا فعله واردة فعله قديمة أزلية والمفعول متأخراً ، وجعلوا القادر يرجع أحد مقصوريه على الآخر بلا مرجح — وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة ، وانكروا صفاته ورؤيته ، وقالوا كلامه مخلوق ؛ وهو خلاف دين الاسلام .

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا يريد جميع المرادات بارادة واحدة ، وكل كلام تكلم به او يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، وإذا رؤي رؤي لا بمواجهة ، ولا بمعاينة ، وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت ؛ ثم لما وجدت لم يقم به أمر موجود ؛ بل حاله قبل ان يسمع ويصر حاله بعد ذلك ؛ الى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح وللمقول الصحيح .

ثم لما رأت «الفلاسفة» ان هذا مبلغ علم هؤلاء ، وأن هذا هو الاسلام الذي عليه هؤلاء ، وعلموا فساد هذا ، اظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع ؛ بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث ،

وليس هناك سبب ؛ فيكون الفعل دائماً ، ثم ادعوا دعوى كاذبة  
لم يحسن أولئك ان يبينوا فسادها وهو : انه اذا كان دائماً ؛ لزم قدم  
الأفلاك والعناصر .

ثم اتهم لما ارادوا تقرير « النبوة » جعلوها فيضاً يفيض على نفس النبي  
من العقل الفعال او غيره ؛ من غير ان يكون رب العالمين يعلم له رسولا معينا ؛  
ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين ، ولا يعلم الجزئيات ،  
ولا نزل من عنده ملك ، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي او هو  
العقل الفعال ، وانكروا : ان تكون السموات والأرض خلقت في ستة  
ايام ، وان السموات تنشق وتنفطر ، وغير ذلك مما اخبر به الرسول صلى الله  
عليه وسلم .

وزعموا ان ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم انما اراد به خطاب  
الجمهور مما يخيل اليهم بما ينتفعون به من غير ان يكون الامر في نفسه كذلك ،  
ومن غير ان تكون الرسل بينت الحقائق ، وعلمت الناس ما الامر عليه .

ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي صلى الله عليه وسلم .

و« حقيقة قولهم » ان الانبياء كذبوا لما ادعوه من نفع الناس ، وهل كانوا  
جهالا على قولين لهم . الى غير ذلك من انواع الالحاد والكفر الصريح  
والكذب البين على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء صلوات الله وسلامه  
عليهم اجمعين .

وقد بين في غير هذا الموضع : ان هؤلاء اكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، وان تظاهروا بالاسلام ؛ فانهم يظهرون من مخالفة الاسلام اعظم مما كان يظهره المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه : المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : ولم ذلك ؟ قال : لانهم كانوا يسرون نفاقهم ، وم اليوم يعلنونه . ولم يكن على عهد حذيفة من وصل الى هذا النفاق ولا الى قريب منه ؛ فان هؤلاء اتما ظهروا في الاسلام في اثناء « الدولة العباسية » وآخر « الدولة الاموية » لما عربت الكتب اليونانية ونحوها ، وقد بسط الرد عليهم في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : ان هؤلاء للتكلمين الذين زعموا انهم ردوا عليهم لم يكن الامر كما قالوه ، بل هم فتحوا لهم دهليز الزندقة ، ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة اتما دخل من باب اولئك المتكلمين : كابن عربي وابن سبعين وغيرها . واذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فانهم يستصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتهجين ، وبعينهم اولئك على من ينصر الله ورسوله ؛ فهم جندهم على محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عياناً .

ودعوا ان هذه طريقة ابراهيم الخليل في قوله : ( لا احب الآفلين ) : كذب ظاهر على ابراهيم ؛ فان الأقول هو التغييب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير ، وهو من الأمور الظاهرة في اللغة ، وسواء اريد بالأقول ذهاب ضوء

القمر والكواكب بطلوع الشمس، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب؛ فإنه إذا طلعت الشمس يقال : إنها غابت الكواكب واحتجبت ، وإن كانت موجودة في السماء ، ولكن طمس ضوء الشمس نورها .

وهذا مما ينحل به الأشكال الواردة على الآية في طلوع الشمس بعد اقول القمر ، وإبراهيم عليه السلام لم يقل : ( لا أحب الآفلين ) لما رأى الكوكب يتحرك ، والقمر والشمس ، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب . فإن كان إبراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأقول على نفي كون الآفل رب العالمين - كما ادعوه - كانت قصة إبراهيم حجة عليهم ؛ فإنه لم يجعل بزوجه وحركته في السماء إلى حين الغيب دليلاً على نفي ذلك ؛ بل إنما جعل الدليل مغيبه . فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحاً فإنه حجة على نقيض مطلوبهم ، وعلى بطلان كون الحركة دليل الحدث .

لكن الحق أن إبراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله : ( هذا ربي ) أنه رب العالمين ، ولا اعتقد أحد من بني آدم أن كوكباً من الكواكب خلق السموات والأرض ، وكذلك الشمس والقمر ، ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك ؛ بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب ويدعونها ويننون لها الهياكل ، ويعبدون فيها أصنامهم ، وهو دين الكلدانيين والكشديانيين والصابئين المشركين ؛ لا الصابئين الحنفاء ، وهم الذين صنف صاحب « السر المكتوم » في السحر ومخاطبة النجوم « كتابه على دينهم .

وهذا دين كان كثير من اهل الأرض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك، وكانوا قبل ظهور دين المسيح عليه السلام، وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرها موضع بعض هياكلهم : هذا هيكل المشتري، وهذا هيكل الزهرة.

وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي؛ ودمشق محارب قديمة إلى الشمال. والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء المشركين يعبدون النواكب والأصنام، ويصنعون السحر، وكذلك اهل مصر وغيرهم. وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين، ولكنهم قليل مثل فرعون ونحوه.

وقوم ابراهيم كانوا مقرين بالصانع، ولهذا قال لهم ابراهيم الخليل: (افرايتم ما كنتم تعبدون. انتم واباؤكم الأقدمون. فانهم عدولي إلا رب العالمين) فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين، وقال تعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم: انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم، وبداننا بينكم العداوة والبغضاء ابداً حتى تؤمنوا بالله وحده، إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) وقال الخليل عليه السلام: (اتعبدون ما تلتحون والله خلقكم وما تعملون) وقال تعالى في سورة الأنعام: (فلما أفلت قال: يا قوم اني بريء مما تشركون. اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خيفاً وما أنا من المشركين. وحاجه قومه، قال: اتحاجوني في الله وقد هدان، ولا أخاف ما تشركون به إلا ان

يشاء ربي شيئاً، وسع ربي كل شيء معلماً أفلا تتذكرون. وكيف اخاف ما اشركتكم ولا تخافون انكم اشركتكم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً، فأى الفريقين احق بالأمن ان كنتم تعلمون. الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) قال الله تعالى: (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه رفعة درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم).

ولما فسر هؤلاء «الأقول» بالحركة، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه دخلت الملاحظة من هذا الباب، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحظة الأقول بالامكان الذي ادعوه حيث قالوا: ان الافلاك قديمة ازلية وهي مع ذلك ممكنة، وكذلك ما فيها من الكواكب والثيرين. قالوا: فقول إبراهيم (لا احب الآفلين) اي لا احب الممكن المعلوم وان كان قديماً أزلياً. واين في لفظ الأقول ما يدل على هذا المعنى؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه.

وجاء بعدم من جنس من زاد في التحريف فقال: المراد «بالكواكب والشمس والقمر» هو النفس والعقل الفعّال والعقل الاول. وقد ذكر ذلك ابو حامد الغزالي في بعض كتبه، وحكاه عن غيره في بعضها. وقال هؤلاء الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل انها ليست رب العالمين، بخلاف النفس والعقل.

ودلالة لفظ الكوكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة

من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية ، كما يتأولون العمليات مع العمليات ،  
ويقولون : الصلوات الخمس معرفة أسرارنا ، وميام رمضان كتابان أسرارنا ،  
والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين .

وفتح لهم هذا الباب «الجهمية» ، والرافضة حيث صار بعضهم يقول : الامام  
المبين على بن ابي طالب ، والشجرة الملعونة في القرآن بنو امية ، والبقرة المأمور  
بذبحها عائشة ، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين .

وقد شاركهم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين  
كالذين يقولون : ( والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الأمين ) ،  
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وكذلك قوله : ( كزراع اخرج  
شطأه ) ابو بكر ( فأزره ) عمر ( فاستغلظ ) هو عثمان ( فاستوى على سوقه )  
هو علي . وقول بعض الصوفية : ( اذهب الى فرعون إنه طغى ) هو القلب  
( ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ) هي النفس . وامثال هذه التحريفات .

لكن منها ما يكون معناه صحيحاً ، وان لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو  
الأكثر في اشارات الصوفية . وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً ؛ بل يجعل من باب  
الاعتبار والقياس ، وهذه طريقة صحيحة علمية كما في قوله تعالى : ( لا يمسه إلا  
المطهرون ) ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه  
كلب » . فاذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون فعانيه لا يمهتدي بها إلا القلوب

الطاهرة ، وإذا كان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب ، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلاب المنمومة ، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء ، وهذا لبسطه موضع آخر .

والمقصود ان اولئك المبتدعة من اهل الكلام لما فتحوا «باب القياس الفاسد في العقليات ، والتأويل الفاسد في السمعيات» ؛ صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدين الى ما هو اعظم من ذلك من السفسطة في العقليات ، والقرمطة في السمعيات ، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه الى ما هو شر منه ؛ حتى انتهى الأمر بالقرمطة الى ابطال الشرائع المعلومة كلها ، كما قال لهم رئيسهم بالشام : قد اسقطنا عنكم العبادات ، فلا صوم ولا صلاة ولا حجب ولا زكاة .

ولهذا قال من قال من السلف : البدع بريد الكفر ، والمعاصي بريد النفاق .

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع ان معنى كون الله خالقاً لكل شيء هو ما تقدم : انه لم يزل غير فاعل لشيء ، ولا متكلم بشيء ، حتى احدث العالم ؛ لزمهم ان يقولوا : ان القرآن او غيره من كلام الله مخلوق منفصل بائن عنه . فانه لو كان له كلام قديم ، او كلام غير مخلوق ؛ لزم قدم العالم على الاصل الذي اصوله ، لأن الكلام قد عرف العقلاء انه اما يكون بقدرة التكلم ومشيته .

واما كلام يقوم بذات التكلم بلا قدرة ولا مشيئة ؛ فهذا لم يكن يتصوره



احد من العقلاء ، ولا نعرف ان احداً قاله ، بل ولا يخطر ببال جواهر الناس ، حتى احدث القول به ابن كلاب . وانما الجأه الى هذا : ان اولئك المتكلمين لما أظهروا موجب اصلهم ، وهو القول بأن القرآن مخلوق ، أظهروا ذلك في اوائل المائة الثانية ، فلما سمع ذلك علماء الامة انكروا ذلك ، ثم صار كلما ظهر قولهم انكره العلماء — وكلام السلف والأئمة في انكار ذلك مشهور متواتر — الى ان صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون عز ، وادخلوه في ذلك ، والقوا اليه الحجج التي لهم .

وقالوا إما ان يكون العالم مخلوقاً او قديماً . وهذا الثاني كفر ظاهر ، معلوم فساد به بالعقل والشرع . واذا كان العالم مخلوقاً محدثاً بعد ان لم يكن ، لم يبق قديم الا الله وحده . فلو كان العالم قديماً ؛ لزم ان يكون مع الله قديماً آخر .

وكذلك الكلام ان كان قائماً بذاته ؛ لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب . وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم . وإن كان منفصلاً عنه لزم وجود المخلوق في الأزل ؛ وهذا قول بقدم العالم .

فلما امتنع الناس بذلك واشتهرت هذه الخطة وثبت الله من ثبته من أئمة السنة ، وكان الامام — الذي ثبتته الله وجعله إماماً للسنة حتى صار اهل العلم بعد ظهور الخطة يتمتعون الناس به ، فمن وافقه كان سنياً ، وإلا كان بدعياً — هو الامام احمد بن حنبل ، فثبت على ان القرآن كلام الله غير مخلوق .

وكان «المأمون» لما صار الى الثغر بطرسوس كتب بالحنسة كتاباً الى نائبه بالبراق «اسحاق بن ابراهيم» ، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة ؛ فامتنعوا عن الاجابة وللموافقة ، فأعاد عليه الجواب ، فكتب كتاباً ثانياً يقول فيه من القاضيين : بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن بن اسحاق ان لم يجيبا فاضرب اعناقهما ، ويقول عن الباقيين ان لم يجيبوا فقيدهم فارسلهم الي . فأجاب القاضيان ، وذكر لأصحابها انهما مكرهان ، واجاب اكثر الناس قبل ان يقيدهم لما رأوا الوعيد ، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم ، فلما قيدوا اجاب الباقيون الا اثنين : احمد بن حنبل ، ومحمد ابن نوح النيسابوري ؛ فأرسلوها مقيدين اليه ؛ فمات محمد بن نوح في الطريق ومات المأمون قبل ان يصل احمد اليه وتولى اخوه ابو اسحاق وتولى القضاء . احمد بن ابي دؤاد ، واقام احمد بن حنبل في الحبس من سنة ثمانى عشرة الى سنة عشرين .

ثم انهم طلبوه وناظروه اياماً متعددة ، فدفع حججهم وبين فسادها ، وانهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من اثر ، وانه ليس لهم ان يتنسعوا قولاً ويلزموا الناس بموافقتهم عليه ، ويعاقبوا من خالفهم . وانما يلزم الناس ما ألزمهم الله ورسوله ؛ ويعاقب من عصى الله ورسوله ؛ فان الايجاب والتحريم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق هو الى الله ورسوله ؛ ليس لأحد في هذا حكم ، وانما على الناس إيجاب ما اوجبه الله ورسوله ؛ وتحريم

ما حرمه الله ورسوله ، وتصدية . أخبر الله به ورسوله . وحجت في ذلك أمور يطول شرحها .

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن امرهم ؛ وانهم معطلة للصفات يقولون : ان الله لا يرى ، ولا له علم ، ولا قدرة ، وانه ليس فوق العرش رب ؛ ولا على السموات إله ؛ وان محمداً لم يرج به الى ربه ، الى غير ذلك من اقوال الجهمية النفاة ؛ كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة ؛ وبالكلام الحق تارة ؛ وبالباطل تارة .

وكان ممن انتدب للرد عليهم ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وكان له فضل وعلم ودين . ومن قال : انه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين \_ كما يذكره طائفة في مثالبه ، ويذكرون انه اوصى اخته بذلك \_ فهذا كذب عليه . وانما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم ؛ فانهم يزعمون ان من اثبت الصفات فقد قال بقول النصارى . وقد ذكر مثل ذلك عنهم الامام احمد في الرد على الجهمية ؛ وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية ، ويذكره اهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن ؛ ويستعينون بمثل هذا الكلام الذى هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه . ولا يعلم هؤلاء ان الذين ذموا بمثل هذا هم شر منه ، وهو خير واقرب الى السنة منهم .

وكان «ابو الحسن الأشعري» لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة ابي محمد ابن كلاب، فصار طائفة ينتسبون الى السنة والحديث من السالية وغيرهم كأبي علي الاهوازي يذكرون في مثالب ابي الحسن اشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه، لأن الاشعري بين من تناقض اقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسة.

«وابن كلاب» لما رد على الجهمية لم يهتد لفساد اصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الاسلام ، بل وافقهم عليه . وهؤلاء الذين ينمون ابن كلاب والاشعري بالباطل هم من اهل الحديث . والسالية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والاشعري على هذا ، موافق للجهمية على اصل قولهم الذي ابتدعوه .

وم اذا تكلموا في «مسألة القرآن» وانه غير مخلوق اخذوا كلام ابن كلاب والاشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية ، واخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء ، وركبوا قولاً محدثاً من قول هؤلاء وهؤلاء لم ينهب اليه احد من السلف ، ووافقوا ابن كلاب والاشعري وغيرهما على قولهم : ان القرآن قديم ، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم . وم مع هؤلاء . وجهور المسلمين يقولون : ان القرآن العربي كلام الله ، وقد تكلم الله به بحرف و صوت . فقالوا : ان الحروف والاصوات قديمة الأعيان ، او الحروف

بلا اصوات ، وان الباء والسين والميم مع تعاقبها في ذاتها فهي أزيلية الايمان لم  
 تزل ولا تزال ؛ كما بسطت الكلام على اقوال الناس في القرآن في  
 موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على اصل مقالات الطوائف ، وابن كلاب احدث  
 ما احدثه لما اضطره الى ذلك من دخول اصل كلام الجهمية في قلبه ، وقد بين  
 فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته . وصنف كتباً كثيرة في اصل التوحيد  
 والصفات ، وبين ادلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبين فيها ان علو الله  
 على خلقه ، ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية ، كما دل على  
 ذلك الكتاب والسنة .

وكذلك ذكرها الحارث المحاسبي في كتاب « فهم القرآن » وغيره ؛ وبين  
 فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة ؛ وفرح الكثير  
 من النظار الذين فهموا اصل قول المتكلمين وعلوا ثبوت الصفات لله ،  
 وانكروا القول بأن كلامه مخلوق ؛ فرأى هذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب ؛  
 كأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والثقفى ؛ ومن تبعهم ؛ كأبي  
 عبد الله بن مجاهد ، وأصحابه ، والقاضي أبي بكر ، وأبي اسحاق الاسفرائيني ؛  
 وأبي بكر بن فورك ، وغير هؤلاء .

وصار هؤلاء يردون علو الله لما تزل ما يدعى عليهم ابن كلاب والقلانسي

والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبشون فساد قولهم : بأن القرآن مخلوق وغير ذلك ، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وإن الله يُرى في الآخرة ، وإثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة :

لكن « الأصل العقلي » الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه ، وصاروا إذا تكلموا في خلق الله السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم ؛ فيقولون قول أهل الملة ، كما نقله أولئك ، ويقررونه بحجة أولئك .

وكانت « محنة الإمام احمد » سنة عشرين ومائتين ، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم ، فإن كتب الفلاسفة قد عربت وعرف الناس اقوالهم . فلما رأت الفلاسفة إن القول المنسوب الى الرسول صلى الله عليه وسلم واهل بيته هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، وراوا ان هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل ؛ طمعوا في تغيير الملة . فمنهم من اظهر إنكار الصانع ، واظهر الكفر الصريح ، وقتلوا المسلمين ، واخذوا الحجر الاسود ، كما فعلته قرامطة البحرين . وكان قبلهم قد فعل بابك الحارثي مع المسلمين ما هو مشهور .

وقد ذكر القاضي ابو بكر بن الباقلاني وغيره من كشف اسرار

« الباطنية » وهتك أسرارهم فانه كان منهم من النفاة الباطنية الخرمية . وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها ارسطو واتباعه من الفلاسفة ، وهو ان الحركة يمتنع ان يكون لها ابتداء ، ويمتنع ان يكون للزمان ابتداء ، ويمتنع ان يصير الفاعل فاعلاً بعد ان لم يكن فاعلاً ؛ فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كالها على قوله بالحركة .

فأرسطو واتباعه يقولون : ان الحركة يمتنع ان يحدث نوعها بعد ان لم يكن ويمتنع ان يصير الفاعل فاعلاً بعد ان لم يكن ؛ ولانه من المعلوم بصريح المعقول ان الذات إذا كانت لا تفعل شيئاً ثم فعلت بعد ان لم تفعل ؛ فلا بد من حدوث حادث من الحوادث ، وإلا فإذا قدرت على حاطها وكانت لا تفعل فهي الآن لا تفعل فإذا كانت الآن تفعل ؛ لزم دوام فعلها .

ويقولون : قبل وبعد مستلزم للزمان ، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه .

ويقولون : الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها ، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك - وهو الجسم - فيلزم ثبوت جسم قديم ، ثم يعملون ذلك الجسم القديم هو الفلك ؛ ولكن ليس لهم على هذا حجة كما قد بسط في موضع آخر .

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم ، ويدعون ان القادر المختار يرجع احد المقدورين للمثابرين على الآخر المائل له بلا سبب اصلاً ، وعلى هذا الاصل بنوا كون الله خالقاً للمخلوقات .

ثم نفاة الصفات يقولون : رجح بمجرد القدرة ، وكذلك اصل القدرة .  
والمعتزلة جمعت بين الامرين . واما المثبتة كالكلالية والكرامية فيدعون انه  
رجح بمشيئة قديمة ازالة . وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء .

ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب كالرازي ، ومن قبله من  
أئمة الكلام والفلسفة — كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام  
والفلسفة — لا يوجد عندهم الا العلة الفلسفية ، او القادرية المعتزلية او الارادية  
الكلالية . وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع ؛ ولهذا كانت بحوث الرازي  
في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين ، وهي على قول  
الدهرية اظهر دلالة .

واحتج اهل الكلام المبتدع بأنه يتمتع وجود حوادث لا اول لها ،  
ويقولون : لو وجدت حوادث لا اول لها ؛ لكننا إذا قدرنا ما وجد قبل  
الطوفان وما وجد قبل الهجرة ، وقابلنا بينهما ؛ فاما ان يتساويا — وهو يتمتع —  
لانه يكون الزائد مثل الناقص ، وإما ان يتفاضلا ، فيكون فيما لا يتناهي  
تفاضلاً وهو يتمتع . ويذكرون حججاً أخرى قد بسط الكلام عليها في غير  
هذا الموضع

وقد تكلم الناس في هذه « الحجة » ونحوها ، وبينوا فسادها ؛ بأن  
التفاضل إنما يقع من الطرفين المتساوي لا من الطرفين الذي لا يتناهي ، وبأن هذا



منقوض بالحوادث المستقبلية ؛ فان كون الحادث ماضياً او مستقبلاً امر اضافي ؛ ولهذا منع أئمة هذا القول — كجهم والعلاف — وجود حوادث لا تتساقط في المستقبل ، وقال جهم بقاء الجنة والنار ، وقال العلاف بقاء الحركات ، وهذا كله مبسوط في موضع آخر .

وصار « طائفة أخرى » قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء — كالرازي والآمدي وغيرها — يصنفون الكتب الكلامية ، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المنتصرون عن أهل الملة من « حدوث العالم » بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه ، وهو امتناع حوادث لا أول لها ، ثم يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي « المباحث الشرقية » ونحوها ؛ ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها ، وان الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقض ذلك كله ، ويحجب عنه ، ويقرر حجة من قال : ان ذلك لا بداية له .

وليس هذا تعمداً منه لنصر الباطل ؛ بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبمجه . فاذا وجد في المقول بحسب نظره ما يقدر به في كلام الفلاسفة قبح به ، فان من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له ، فهو يقدر في كلام هؤلاء بما يظهر له انه قاذح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين

ومن الناس من يسيء به الظن وهو انه يعتمد الكلام الباطل ؛ وليس

كذلك ، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له ، وهو متناقض في عامة ما يقوله ؛ يقرر هنا شيئاً ثم ينقضه في موضع آخر ؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع للزعماء عند السلف ، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل — كلام هؤلاء وكلام هؤلاء — فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به .

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عيلاً ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق « طريقة القرآن » اقرا في الآيات : ( الرحمن على العرش استوى ) ( اليه يصعد الكلم الطيب ) واقرا في النبي ( ليس كمثله شيء ) ، ( ولا يحيطون به علماً ) ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار ، حتى انه اورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل ، وزعم انه لا يعرف عنه جواباً ، وبني اثبات الصانع على ذلك ؛ فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم ، ولا وحدانية الله ، ولا النبوات ، ولا شيئاً من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها .

والرازي — وان كان يقرر بعض ذلك — فالغالب على ما يقرره انه ينقضه في موضع آخر ، لكن هو أحرص على تقرير الاصول التي يحتاج إلى معرفتها من

الامدي . ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقاً لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووجد صريح المعقول مطابقاً لصريح المنقول .

لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ، وحصل اضطراب في المعقول به ؛ فحصل نقص في معرفة السمع والعقل ، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته ، فالعجز يكون عنراً للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام . هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به .

وأما من قال من التهمة ونحوهم : انه قد يعذب العاجزين ، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدريّة : إن كل مجتهد فانه لا بد أن يعرف الحق ، وأن من لم يعرفه فلتفريطه ، لا لعجزه ، فهما قولان ضعيفان ، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من اهل القبلة يكفر بعضهم بعضاً ، ويلعن بعضهم بعضاً .

فيقال «لارسطو واتباعه» ممن رأى دوام الفاعلية ولوازمها : العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم : لا فلك ولا غيره ؛ وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلاً . وحينئذ فإذا قدر انه لم يزل يخلق شيئاً بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقاً محدثاً مسبوقاً بالعدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم ، وهذا التقدير ليس معكم ما يطلبه فلماذا تتفونهُ؟! ونفس قدر الفعل هو

المسمى بالزمان ، فان الزمان اذا قيل : انه مقدار الحركة ، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة ، لا يتعين في ذلك ان يكون مقدار حركة الشمس او الفلك .

واهل الملل متفقون على ان الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض ، وهو السخان الذي هو البخار ، كما قال تعالى : ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : اتبيا طوعاً او كرها ، قالتا : اتيننا طائعين ) ، وهذا السخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجوداً ، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين ، وكما عليه اهل الكتاب ، كما ذكر هذا كله في موضع آخر . وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ، فان هذا مما خلق في تلك الأيام ، بل تلك الأيام مقدره بحركة اخرى .

وكذلك إذا شق الله هذه السموات ، واقام القيامة ، وادخل اهل الجنة الجنة ، قال تعالى : ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) . وقد جاءت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وان اعلام منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين ، وليس في الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك الزمان مقدر بحركات ، كما جاء في الآثار انهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش .

وإذا كان مدلول الدليل العقل انه لا بد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئاً بعد شيء ، فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من اهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث - الذي ذمه السلف والأئمة - الذين قالوا : إن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل والكلام . فصار ما علمته العقلاء من اصناف الأمم من الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول هو عاقد وناصر لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم على من ابتدع في ملته ما يخالف اقواله .

وكان ما علم بالشرع مع صريح العقل ايضاً راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله بل القول « بقدم العالم » قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه ، فليس اهل المللة وحدهم تبطله ، بل اهل الملل كلهم ، وجماهير من سوام من الجوس واصناف المشركين : مشركي العرب ، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم . وجماهير اساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن ، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء ، والعرب للمشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء ، وان هذا العالم كله مخلوق ، والله خالقه وربّه ، وهذه الأمور مبسوبة في موضعها .

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج اليه من معرفة « حديث النزول » وامثاله ، وهما « الاصلان للتقدمان » ومن تمام الأصل الثاني لفظ « الحركة » هل يوصف الله بها ام يجب نفيه عنه ؟ اختلف فيه المسلمون ، وغيرهم من اهل الملل ،

وغير اهل اللل من اهل الحديث وأهل الكلام ، واهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة اقوال . وهذه الثلاثة موجودة في اصحاب الأئمة الاربعة من اصحاب الامام احمد وغيرهم . وقد ذكر القاضي ابو يعلى الأقوال الثلاثة عن اصحاب الامام احمد في «الروايتين والوجهين» وغير ذلك من الكتب .

وقبل ذلك ينبغي ان يعرف ان لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول ، ونحو ذلك ألفاظ مجمة ؛ فان المتكلمين انما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المسكانية ، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الاول وشغل الثاني : كحركة اجسامنا من حيز الى حيز ، وحركة الهواء والماء ، والتراب والسحاب ، من حيز الى حيز ؛ بحيث يفرغ الاول ويشغل الثاني ؛ فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا .

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة ؛ فاتهم ظنوا ان جميعها إنما تدل على هذا ، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا كالذين فهموا من نزوله الى السماء الدنيا انه يبقى فوقه بعض مخلوقاته ، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، ولا يكون هو العلى الأعلى ، ويلزمهم ان لا يكون مستويا على العرش بحال كما تقدم .

والفلاسفة يطلقون لفظ « الحركة » على كل ما فيه تحول من حال الى حال . ويقولون ايضا : حقيقة الحركة هي الحدوث او الحصول ، والخروج من القوة الى الفعل يسيراً يسيراً بالتدريج . قالوا : وهذه العبارات دالة على معنى الحركة

وقد يحدون بها الحركة . وهم متنازعون في الرب تعالى هل تقوم به جنس الحركة ؟ على قولين .

وأصحاب « أرسطو » جعلوا الحركة مختصة بالأجسام ، ويصفون النفس بنوع من الحركة ؛ وليست عندهم جسماً فيتناقضون . وكانت الحركة عندهم « ثلاثة أنواع » فزاد ابن سينا فيها قسماً رابعاً فصارت « أربعة » . ويجعلون الحركة جنساً تحتها أنواع : حركة في الكيف ، وحركة في الكم . وحركة في الوضع ، وحركة في الأين .

« فالحركة في الكيف » هي تحول الشيء من صفة إلى صفة ؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره ، ومثل مصيره حلولاً وحامضاً ، ومثل تغير رأيته ؛ وكذلك في النفوس كعلم الانسان بعد جهله ، وجه بعد بفضه ، وإيمانه بعد كفره ، وفرحه بعد حزنه ، ورضاه بعد غضبه ؛ كل هذه الأحوال النفسانية حركة في الكيف ، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة ، فإن إرادته للاحداث الشيء عندم حركة .

و « الحركة في الكم » مثل امتداد الشيء ، مثل كبر الحيوان بعد صغره ، وطوله بعد قصره ، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء ، فهذا حركة في المقدار والكمية ؛ كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية .

وأما « الحركة في الوضع » ؛ فمثل دوران الشيء في موضع واحد ، كدوران « الفلك » و « المتجنون » الذي يسمى الدولاب ، وحركة الرحي وغير ذلك ، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز ؛ بل حيزه واحد ، لكن يختلف في أوضاعه ، فيكون الجزء منه نارة محاذياً للجهة العليا فيصير محاذياً للجهة السفلى ؛ أو للجهة اليمنى فيصير محاذياً للجهة اليسرى .

وهذا النوع يقولون : إن ابن سينا زاده .

( والرابع ) : الحركة في الأين وهي الحركة المكانية ، وهو انتقاله من حيز إلى حيز .

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل . فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم ؛ ويسمون أحوال النفس حركة ، فيقولون : تحركت فيه الحجة ، وتحركت فيه الحمية ، وتحرك غضبه ، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون ؛ فيقال : سكن غضبه ، قال تعالى : ( ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الألواح ) ، فوصف الغضب بالسكوت ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ومعاوية بن قرة ، وعكرمة : ( ولما سكن ) بالنون وعلى القراءة المشهورة ( بالتاء ) قال المفسرون : سكنت الغضب ، أي سكن .

وكذلك قال أهل اللغة : الزجاج وغيره .

قال الجوهري : سكنت الغضب مثل سكن ؛ فالسكون اخص ؛ فكل



ساكت ساكن ، وليس كل ساكن ساكناً ، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركاً ؛ وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون .

والاشعري قد استدل على ان الحركة وانواعها لا تختص بالاجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الاعراض ؛ قال : قائمهم يقولون : جاءت الحمى ، وجاء البرد ، وجاءت العافية ، وجاء الشتاء ، وجاء الحر . ونحو ذلك مما يوصف بالحمى والايانين من الاعراض . ومجيء هذه الاعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال الى حال .

فان قيل : ما وصف بالحركة والسكون من هذه الاعراض قائم هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض — وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه ، ولا يفارق محله ؛ فان الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد . وكذلك الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام ، وهذا حركة الدم ؛ فاذا سكن غليان الدم سكن الغضب .

قيل : ليس الامر كذلك ؛ بل هذا يستعمل فيما يحدث من الاعراض في المحل شيئاً فشيئاً وان لم يكن هناك جسم ينتقل معه كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات ؛ فان الماء اذا سخن حدثت فيه الحرارة ، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار اليه ، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد برد من غير انتقال جسم بارد اليه .

وكذلك الحمى حرارة او برودة تقوم بالبدن من غير ان ينتقل الى كل جزء

من البدن جسم حار او بارد . والغضب - وان كان بعض الناس يقول : انه غليان دم القلب فهو - صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب ؛ واما ذلك أثره ؛ فان حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي .

فان مبدا الغضب من النفس ، هي التي تتصف به اولا ، ثم يسري ذلك الى الجسم ، وكذلك الحزن والفرح وسائر الاحوال النفسانية . والحزن يوجب دخول الدم ؛ ولهذا يصفر لون الحزين ، وهو من الاحوال النفسانية ؛ لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي اصابه وينأس من ذلك ؛ فيغور دمه ، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع او المعاقبة ؛ فينبسط دمه .

والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس ليست بماثلة لما يوصف به الجسم ، قال تعالى : ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) والاطمئنان هو السكون ؛ قال الجوهري : اطمأن الرجل اطمئنانا وطمأنينة : أي سكن ، قال تعالى : ( يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ) وكذلك للقلوب سكونية تناسبها . قال تعالى : ( هو الذي أزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ) .

وكذلك «الريب» حركة النفس للشك ، ومنه الحديث : « ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد » ويقال : رابني منه ريب ، و « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وقال : « الكذب ريبة والصدق طمأنينة » فجعل الطمأنينة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب . واليقين يتضمن معنى

الطمأنينة والسكون ، ومنه ماء يقن وكذلك يقال : انزعج . وازعجه فانزعج أى أقلقه ويقال ذلك لمن قلقت نفسه ، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه ؛ وكذلك يقال : قلقت نفسه ، واضطربت نفسه ، ونحو ذلك من أنواع الحركة . ويسمى ما يألفه جنس الانسان ويحبه سكناً ؛ لأنه يسكن اليه . ويقال : فلان يسكن الى فلان ويطمئن اليه ويقال : القلب يسكن الى فلان ، ويطمئن إليه ، إذا كان مأموماً معروفاً بالصدق ؛ فان الصدق يورث الطمأنينة والسكون .

وقد سميت الزوجة سكناً ، قال تعالى : ( خلق لكم من انفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) ، وقال : ( وجعل منها زوجها ليسكن اليها ) ؛ فيسكن الرجل الى المرأة بقلبه وبدنه جميعاً .

وقد يكون بدن الشخص ساكناً ونفسه متحركة حركة قوية ، وبالعكس قد يسكن قلبه ، وبدنه متحرك . والمحبة للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك اليه ؛ ولهذا يقال : العشق حركة نفس فارغة . فالقلوب تتحرك الى الله تعالى بالحببة والاثابة والتوجه ، وغير ذلك من أعمال القلوب وان كان البدن لا يتحرك الى فوق . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . ومع هذا فبدنه اسفل ما يكون .

فينبغي ان يعرف ان الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصفات بذلك . وما يوصف به نفس الانسان من ارادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك

كلها فيها تحول النفس من حال الى حال وعمل للنفس، وذلك حركة لها بحسبها؛ ولهذا يعبر عن هذه المعاني بألفاظ الحركة، فيقال: فلان يهفو الى فلان كما قيل:

يهفو الى البان من قلبي نوازعه وما بي البان بل من دارة البان

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة، كما يقال: هذا الطائر يجناحه، اي خفق وطار، وهذا الشيء في الهواء اذا ذهب كالصوفة ونحوها، ومر الظبي يهفو، اي يطفر، ومنه قيل للزلة: هفوة، كما سميت زلة، والزلة حركة خفيفة، وكذلك الهفوة.

وكذلك يسمى الحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة «صبا» وحاله صباية، وهو رقة الشوق وحرارته، والصب الحب المشتاق، وذلك لانصباب قلبه الى المحبوب كما ينصب الماء الجاري، والماء ينصب من الجبل، اي ينحدر. فلما كان في انحداره يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب «صباية» وهذا يستعمل في المحبة الحمودة والمنمومة.

ومنه الحديث: «ان ابا عبيدة رضي الله عنه لما ارسله النبي صلى الله عليه وسلم في سرية بكى صباية وشوقاً الى النبي صلى الله عليه وسلم». والصباية والصب متفقان في الاشتقاق الاكبر. والعرب تعاقب بين الحرف للمعتل

والحرف للضعف كما يقولون : تقضى البازى وتقضض ، وصبا يصبو : مغناه مال ،  
وسمي الصبي صيبا لسرعة ميله . قال الجوهري : والصبي أيضاً من الشوق ، يقال  
منه تصابى ، وصبا يصبو صبوّة وصبوا ، أى مال إلى الجهل والفتوة ،  
واصبته الجارية .

وقد يستعمل هذا في الميل المحمود على قراءة من قرأ : ( ان الذين آمنوا  
والذين هادوا والنصارى والصايين ) بلا همزة في قراءة نافع ، فانه لا يهمز  
« الصابئين » في جميع القرآن . وبعضهم قد حمده الله تعالى ، وكذلك يقال : حن  
إليه حنيناً ، ومنه حنه في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنواً . قال الجوهري :  
حنوت عليه عطفت عليه ، ويحنى عليه ، أى يعطف ، مثل تحنن ، كما  
قال الشاعر :

تحنى عليك النفس من لاجع الهوى      فكيف تحنيها وانت تهينها

وقال : الحنين : الشوق وتوقان النفس ، ويقال حن إليه يحن حنيماً ، فهو حان  
والحنان الرحمة يقال حن عليه يحن حناناً ، ومنه قوله تعالى : ( وحناناً من لدنا  
وزكاة ) والحنان بالتشديد : ذو الرحمة ، وتحنن عليه ترحم ، والعرب تقول :  
حنانك يارب وحنانك بمعنى واحد ، أى رحمتك ، وهذا كلام الجوهري .

وفي الأثر في تفسير « الحنان ، اللنان » : ان الحنان هو الذي يقبل على من  
اعرض عنه ، واللنان الذي يبدأ بالثوال قبل السؤال ، وهذا باب واسع .

والمقصود هنا ان هذا كله من انواع جنس الحركة العامة ، والحركة العامة هي التحول من حال الى حال ؛ ومنه قولنا : لا حول ولا قوة الا بالله . وفي « الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي موسى رضي الله عنه : « الا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ قال : بلى ، قال : لا حول ولا قوة الا بالله » .

وفي « صحيح مسلم » وغيره ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اذا قال المؤمن : الله اكبر ؛ فقال الرجل : الله اكبر ، فقال : اشهد ان لا إله الا الله ؛ فقال : اشهد ان لا إله الا الله ، ثم قال : اشهد ان محمداً رسول الله ؛ فقال : اشهد ان محمداً رسول الله ، ثم قال : حي على الصلاة ؛ فقال : لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال : حي على الفلاح ، فقال لا حول ولا قوة الا بالله ، ثم قال : الله اكبر الله اكبر فقال : الله اكبر الله اكبر .

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال الى حال ، والقوة هي القدرة على ذلك التحول ؛ فدلّت هذه الكلمة العظيمة على انه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال الى حال ، ولا قدرة على ذلك الا بالله . ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول : لا حول من معصيته إلا بعصته ؛ ولا قوة على طاعته إلا بجموعته .

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الاول وهو الذي يدل عليه

اللفظ ، فان الحول لا يختص بالحول عن المعضية ، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة ، بل لفظ الحول يعم كل تحول .

ومنه لفظ « الحيلة » ووزنها فعلة بالكسر ، وهي النوع المختص من الحول كما يقال : الجلوسة ، والقعدة ، واللبسة ، والاكلة ، والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوع الخاص ، وهو بالفتح المرة الواحدة . فالحيلة اصلها حولة ، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، كما في لفظ ميزان وميقات وميعاد وزنه مفعال ؛ وقياسه موزان وموقات ؛ لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، قال تعالى : (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ) من الحيل ؛ فانها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل .

وكذلك لفظ « القوة » قال تعالى : ( الله الذي خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ) ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة اكمل من غيره ؛ فهو قدرة ارجح من غيرها ، او القدرة التامة . ولفظ « القوة » قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة ؛ فلهذا كان للمنى بلفظ القوة اشمل . كما كمل . فاذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى . وهذا باب واسع .

والمقصود هنا ان الناس متنازعون في جنس « الحركة العامة » التي تناول ما يقوم بذات الموصوف من الامور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح ،

وكالدنو والقرب والاستواء والنزول ، بل والافعال المتعدية كالخلق والاحسان وغير ذلك على ثلاثة اقوال :

( احدها ) قول من ينفي ذلك مطلقاً وبكل معنى ، فلا يجوز ان يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية . فلا يرضى على احد بعد ان لم يكن راضياً عنه ، ولا يغضب عليه بعد ان لم يكن غضبان ، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته اذا قيل إن ذلك قائم بذاته .

وهذا القول اول من عرف به م « الجهمية ، والمعتزلة » وانتقل عنهم الى الكلالية والأشعرية والسلمية ومن اتبعهم من اتباع الأئمة الأربعة : كأبي الحسن التميمي ، وابنه ابي الفضل ، وابن ابنه رزق الله ، والقاضي ابي يعلى ، وابن عقيل وابي الحسن بن الزاغوني ، وابي الفرج بن الجوزي ، وغير هؤلاء من اصحاب احمد - وان كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض كلامه - وكأبي المعالي الجويني وامثاله من اصحاب الشافعي ، وكأبي الوليد الباجي وطائفة من اصحاب مالك ، وكأبي الحسن الكرخي وطائفة من اصحاب ابي حنيفة .

( والقول الثاني ) : اثبات ذلك ، وهو قول المشامية والكرامية وغيرهم من طوائف اهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة .

واما الذين اثبتوها بلغى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والافعال



الاختيارية بذاته ؛ فهذا قول طوائف غير هؤلاء : كأبي الحسين البصري ، وهو اختيار أبي عبد الله بن الخطيب الرازي ، وغيره من النظار ، وذكر طائفة : ان هذا القول لازم لجميع الطوائف .

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي ونصره على انه قول اهل السنة والحديث ، وذكره حرب بن اسماعيل الكرماني : لما ذكر مذهب اهل السنة والأثر عن اهل السنة والحديث قاطبة وذكر ممن لقي منهم على ذلك : احمد بن حنبل واسحق بن راهويه ، وعبد الله ابن الزبير الحميدي ، وسعيد بن منصور . وهو قول أبي عبد الله ابن حامد وغيره .

وكثير من اهل الحديث والسنة يقول : المعنى صحيح ، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به ، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر وغيره في كلامهم على حديث النزول .

والقول المشهور عن السلف عند اهل السنة والحديث : هو الاقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل ، وغير ذلك من الافعال اللازمة .

قال « أبو عمرو الطنبري » : اجمعوا — يعني اهل السنة والجماعة — على ان

الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفاء صفاء لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء ، قال تعالى : ( هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر ) وقال تعالى : ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) .

قال : واجمعوا على ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا على ما أنت به الآثار كيف شاء ، لا يحدون في ذلك شيئا ، ثم روى بإسناده عن محمد بن وضاح قال : وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال نعم . أقرب به . ولا اخذ فيه حدا .

( والقول الثالث ) الامساك عن النبي والاثبات ، وهو اختيار كثير من اهل الحديث والفقهاء والصوفية - كابن بطة وغيره . وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير احد الأمرين ، ومنهم من يميل بقلبه إلى احدهما ، ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات . .

والذي يجب القطع به ان الله ليس كمثل شيء في جميع ما يصف به نفسه . فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الاشياء فهو مخطيء قطعاً ، كما قال انه ينزل فيتحرك وينقل كما ينزل الانسان من السطح الى اسفل الدار ، كقول من يقول : انه يخلو منه العرش ؛ فيكون نزوله تفرقاً لمكان وشغلا لآخر ؛ فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم .

وهذا هو النبي تقوم على نفيه ونزبه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية ؛  
فان الله سبحانه وتعالى اخبر انه الأعلى ، وقال : ( سبح اسم ربك الأعلى ) .  
فان كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش ؛ لم يلزم ان يكون  
على العرش .

وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعاً ، اذ ليس هناك شيء يتصور  
منه النزول . وان كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه  
الأعلى من كل شيء ، كما انه اكبر من كل شيء . فلو صار تحت شيء من العالم  
لكان بعض مخلوقاته اعلى منه ، ولم يكن هو الأعلى ، وهذا خلاف ما وصف  
به نفسه .

وايضاً فقد اخبر : انه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى  
على العرش ؛ فان لم يكن استواءه على العرش يتضمن انه فوق العرش ؛ لم يكن  
الاستواء معلوماً ، وجاز حينئذ ان لا يكون فوق العرش شيء ؛ فيلزم تأويل  
النزول وغيره .

وان كان يتضمن انه فوق العرش فيلزم استواءه على العرش ، وقد اخبر  
انه استوى عليه لما خلق السموات والارض في ستة أيام واخبر بذلك عند  
إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بألوف من السنين ، ودل

كلامه على انه عند نزول القرآن مستو على عرشه فانه قال : ( هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم اينما كنتم والله ، بما تعملون بصير ) .

وفي حديث الاوعال الذي رواه اهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرها لما حُرّت سحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم : « اتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : السحاب قالوا : السحاب قال : والمزن : قالوا : والمزن ، وذكر السموات وعددها وكَم بين كل سمانين ، ثم قال : والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما اتم عليه » .

وكذلك في حديث جبير بن مطعم الذي رواه ابو داود وغيره عن جبير ابن مطعم ، قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابي ، فقال : يا رسول الله جهدت الانفس ، وجاع العيال ، وهلك الاموال ، وهلك الأنعام ، فاستسق الله لنا ، فانا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك ! تدري ما تقول ؟ ! وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك اتدري ما الله ؟ إن الله على عرشه ، وعرشه على سمواته مثل القبة ، وأشار بيده » .

وهذا إخبار عن انه سبحانه فوق العرش في تلك الحال كما دل عليه القرآن  
كما اخبر انه استوى على العرش ، وانه معنا أيها كذا . وكونه معنا امر خاص ؛  
فكذلك كونه مستويا على العرش .

وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان ؛ فعلم  
ان الرب سبحانه لم يزل عالياً على عرشه . فلو كان في نصف الزمان او كله تحت  
العرش او تحت بعض المخلوقات ؛ لكان هذا مناقضاً لذلك .

وأيضاً فقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول : « اللهم انت الاول فليس قبلك شيء » ، وانت  
الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن  
فليس دونك شيء » ، وهذا نص في ان الله ليس فوقه شيء ، وكونه الظاهر صفة  
لازمة له مثل كونه الأول والآخر ، وكذلك الباطن ، فلا يزال ظاهراً ليس فوقه  
شيء ، ولا يزال باطناً ليس دونه شيء .

وايضاً فحديث ابي زر و ابي هريرة وقتادة المذكور في تفسير هذه  
« الاسماء الاربعة » الذي فيه ذكر الادلاء قد ذكرناه في « مسألة الاحاطة » ،  
وهو مما يبين ان الله لا يزال عالياً على المخلوقات مع ظهوره وبطونه وفي حال  
نزوله إلى السماء الدنيا .

وأيضاً فقد قال تعالى : ( وما قدرُوا الله حق قدره ، والارض جميعاً قبضته  
يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون ) فمن  
هذه عظمته يتمتع ان يحصره شيء من مخلوقاته . وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
في تفسير هذه الآية احاديث صحيحة اتفق اهل العلم بالحديث على صحتها وتلقاها  
بالقبول والتصديق . والله سبحانه وتعالى اعلم . . اهـ .

# فهرس المجلد الخامس

الموضوع

صفحة

٥ - ١٢١ ( الفتوى المحوية الكبرى )

- - ستل ما قول السادة ٠٠٠ فى آيات الصفات واحاديث الصفات وما قالت للعلماء فى ذلك .
- ، ٦ - جواب مجمل عن السؤال .
- ٦ - ١٢ - مقدمة مدعجة بحجج على أن الكتاب والرسول والسلف قد احكموا اصول الدين وفروعه لا سيما باب الاسماء والصفات .
- وابطال قول من زعم أن طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف اعلم واحكم منشأ الخطأ والضلال فى هذا التفضيل ، سبب اعتقادهم جهل السابقين الاولين .
- ١٠ ، ١١ - شهادة الخلف على أنفسهم وشهادة الامة عليهم بالحيرة والشك فى العلوم الالهية .
- ١٢ - سبب استيلاء الضلال على أكثر المتأخرين .
- ١٢ - ١٤ - أدلة اثبات علو والاستواء من الكتاب والسنة والعقل والفطرة .
- ١٥ - لا يوجد فى الكتاب والسنة ولا عن السلف ما يوافق منحب النفاة .
- ١٦ - ٢٠ - ما يلزم على قول النفاة من اللوازم الباطلة .
- ١٦ ، ١٧ - لا يعتمد من سلك طريقة المعتزلة فى نفى ما ينفى واثبات ما يثبت لله الا على عقولهم ، الحكمة عند هؤلاء فبى ذكر الكتاب والسنة للاسماء والصفات .
- ١٧ ، ١٨ - يجب على عموم الامة الرد عند التنازع الى الشريعة ، المتأولون والمفترضون شأبهوا المنافقين فى الإعراض عن الكتاب والسنة ودعوى الاحسان وتوفيق .
- ٢٠ - ٢٥ - من ورث عنه مقالة التعطيل للصفات ، ومن اول من قالها من هذه

الامة ومن أظهرها ؟

- ٢١ ، ٢٢ - ليس كل الصابئة مشركين معطلة ، كثير من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وكانوا كفارا أو مشركين .
- ٢١ ، ٢٢ - مذهب فلاسفة الصابئة فى الصفات ، الفارابى أخذ عنهم تمام فلسفته
- ٢٢ ، ٢٣ - ضرر تعريب كتب الروم واليونان على العقائد وغيرها ، نشر المريسي هذه المقالة ، التأويلات الموجودة فى كتب المتأخرين هى تأويلات المريسي ، دليل ذلك .
- ٢٢ ، ٢٣ - حكم أئمة السنة فى الجهمية .
- ٢٤ ، ٢٥ - ذكر الكتب التى نقلت مذهب السلف فى نصوص الاسماء والصفات ، ونقدت مذهب المعطلة .
- ٢٦ ، ٢٧ - القول الشامل فى هذا الباب ، ومذهب السلف فيه إجمالا .
- ٢٧ ، ٢٨ - لو كانت صفات البارى صفات المخلوقين للزم أن يجوز عليها ما يجوز على صفاتهم من النقص والعدم .
- ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ - جمع أهل التعطيل بين التعطيل والتشثيل ، وكذلك أهل التشبيه ، ايضاح ذلك ، اثبات أهل السنة للاستواء مع عدم التشثيل
- ٣٠ - كل من نفى شيئا من الصفات يزعم أن العقل يسأله .
- ٢٩ ، ٣٠ - يخصم أهل السنة من نفى الصفات أو نفى المعاد بما خصم به الفريق الآخر .
- ٣٠ ، ٣١ - كمال علم الرسول بربه ونصحه للامة وفصاحته تمنع تقصيره فى البلاغ وأن يكون ملغزا ، حكم من انتقص الرسول فى هذه الصفات
- ٣١ ، ٣١ - المنحرفون عن طريقة السلف فى نصوص الصفات ثلاث طوائف أهل التخيل ، وأهل التأويل ، وأهل التجهيل .
- ٣١ ، ٣٢ - من أهل التخيل من يقول : ان الرسول علم الحقائق لكن لم يبينها ، ومنهم من يقول لم يبينها ، قول هؤلاء فى المعاد ، وفى أعمال الاسلام .
- ٣٢ ، ٣٣ - مذهب أهل التأويل فى نصوص الصفات .
- ٣٣ - قصد المؤلف بهذا الجواب الرد على أهل التأويل لانهم تسموا بنصر اصول الدين ، وهم أعداؤها .
- ٣٣ ، ٣٤ - الزام الفلاسفة لأهل التأويل بتأويل نصوص المعاد ، الزام أهل



- السنة للمتولين بإجراء نصوص الصفات على ظاهرهما كما أجروا  
نصوص المعاد •
- ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ - مذهب أهل التجهيل أن الرسول والسلف لا يعملون معاني  
نصوص الصفات ، ولا العلوم العقلية •
- ٣٥ - واحتجوا بوقف بعض السلف على لفظ الجلالة في الآية وغلطوا  
في ذلك •
- ٣٥ ، ٣٦ - معنى التاويل في اصطلاح أكثر المتأخرين ، وعند جمهور المفسرين  
وفي لغة القرآن •
- ٣٦ ، ٣٧ - ان وقف على قوله ( الا الله ) فتاويل الصفات وما اخبر الله عنه من  
أمور الخيب هو كيفيتها ، وان وقف على ( والراسخون في العلم )  
فتاويلها معرفة معانيها •
- ٣٧ ، ٣٨ - أدلة كون الصحابة والسلف علموا معاني الصفات والمعاد وسائر  
معاني القرآن •
- ٣٩ ، ٤٠ - عبارات السلف في اثبات الصفات والعلو والاستواء قول الاوزاعي ،  
قول ربيعة ومالك وآخرين •
- ٤١ ، ٤٢ - معنى قولهم : الاستواء معلوم ، وقولهم أمروها كما جاءت بلا كيف  
٤٢ - ٤٧ - كلام ابن الماجشون وما تضمن من ذكر الصفات بلا كيف والرد على  
الجهيمة ، استدلاله على ذلك ، عظمة الباري وصفاته •
- ٤٦ - ٤٩ - مما نقل المؤلف من الفقه الأكبر لأبي حنيفة ، كفر من أنكر أن الله  
في السماء أو تمك في ذلك ، أو شك في كون العرش في السماء •
- ٤٩ ، ٥٠ - تصريح الأئمة بعلو الله على العرش ، ومباينته للخلق والجواب عن  
آيات المعية بأنها لا تقتضى الحلول •
- ٥٠ ، ٥١ - حكى محمد بن الحسن اتفاق الفقهاء على ما جاءت به النصوص من  
صفات الله .. الخ •
- ٥٢ ، ٥٤ - غلاة الجهمية يحاولون أن يقولوا : ليس فسى السماء رب تصريح  
أكابر السلف بتكفير الجهمية وردتهم •
- ٥٤ - ٥٨ - ابن أبي زمنين من جملة من حكى مذهب السلف في الايمان بأسماء  
الله وصفاته والعرش والكرسي والحجب ، والنزول ونفى الحد  
والحلول •
- ٥٨ ، ٥٩ - حكى الخطابي وغيره من العلماء مذهب السلف أيضا في إجراء

- النصوص على ظاهرها اللاحق بالله وإن القول في الصفات فرع على القول في الذات .
- ٦٠ ، ٦١ - عقيدة أهل السنة فيما حكاه أبو نعيم هي الإيمان بأحاديث الاستواء والعلو ونفي الامتزاج والاختلاط بالخلق .
- ٦١ - وصية معمر بن أحمد للصوفية بما كان عليه أهل الحديث من إثبات العلو والنزول ، وغير ذلك ، ونفي الحلول .
- ٦١ ، ٦٢ - قول الفضل بن عياض .
- ٦٢ - ٦٥ - تحذير عمرو بن عثمان المكي من وسوسة الشيطان وإيقاعه العبد في القنوط من المغفرة أو الفرور بالطاعة .
- ٦٣ - إذا أسس الشيطان من أن يوقع العبد في التمثيل لآتاه من قبل المجدد والتعطيل .
- ٦٣ - ٦٥ - يرى عمرو بن عثمان - وبعض أهل السنة - أن الله كان متسمياً ومتصفاً بصفات الفعل في الازل بمعنى القدرة على ذلك فكأن فاعلاً في الازل بمعنى سيقعل ، وذكر عدداً من الصفات ودلل عليها .
- ٦٥ - ٧١ - قول الحارث المحاسبى .
- ٦٥ ، ٦٦ - لا نسخ في الأخبار عن صفات الله ، ولا في الخبر بأن فرعون من أصحاب النار .
- ٦٥ - ٦٨ - الآيات المخبرة عن علم الله بالأشياء بعد تكوينها لا تدل على نسخ الآيات المخبرة بقدم علم الله كما زعمته القنوية .
- ٦٦ - يذهب المحاسبى إلى تأويل علم الله بالأشياء ورؤيته لها إذا كانت وتأويل الإرادة : بناء على أصل الكلائية .
- ٦٧ ، ٦٨ - لا تنسخ آيات المعية والقرب آيات العلو ، ليس معنى المعية أنه فى كل مكان .
- ٦٨ ، ٦٩ - معنى فى السماء ، الصعود إلى الله لا يقتضى مسـ. لواته فى العلو .
- ٦٩ ، ٧٠ - علو الله ليس مقيداً فى الآيات .
- ٧١ - ٨٥ - مما نقل المؤلف عن ابن خفيف اتفاق المهاجرين . الانصار على توحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته ، والإيمان بالقضاء والقدر ، نقل العلماء ذلك عنهم قرناً بعد قرن .
- ٧١ ، ٧٢ - معمول من خاض فى الصفات على الهوى وسوء الظن بالله .
- ٧٣ ، ٧٤ - يرى ابن خفيف - كبعض المتأخرين - أن النفس من صفات الله

الصفحة	الموضوع
	النور من أسماء الله وصفاته ، سبجات وجه الله •
٧٥ -	الكرسى موضع القدمين ، زعم النفاة أن النصوص تقتضى التشبيه ودعمهم لها بالمقاييس •
٧٦ - ٧٩ -	من عقائد السلف •
٧٩ -	الرد على من زعم أن جميع الصوفية يقولون برؤية الله فى الدنيا • كثير منهم يريد بالرؤية الرؤية بالقلب •
٧٩ ، ٨٠ -	مما يعتقد الصوفية : أن ما حرمه الله فهو حرام على كل أحد ، ولا يوصف الله بالمشق ولا الحلول •
٨١ -	وإباحة المكاسب والتجارات ، الرد على من حرم ذلك أو اعتقد أن الأرض تخلو من الحلال •
٨١ -	يجوز أكل طعام ومعاملة من لا يتهم فى مكسبه بدون سؤال ، يحسن السؤال عن مال من تاب من أكل أموال الناس بالباطل •
٨٢ -	كفر من زعم أنه يعلم منازل الخلق عند الله ، لا يسقط التكليف عن العاقل المستطيع •
٨٣ -	كفر من قال أن الأرواح غير مخلوقة ، القراءة للملحنة بدعة •
٨٣ ، ٨٤ -	القصاصد التى فى مدح الله والثناء على الصالحين حسنة ، والإشغال بالعبادات أحسن منها •
٨٣ ، ٨٤ -	استماع الفناء على اعتقاد أنه من الدين كفر ، حكم الرقص الإيقاعى والربيعيات •
٨٤ -	إذا صبر الفقير ولم يتكلف فهو لفضل •
٨٤ -	ترك الكسب لا يجوز إلا بشروط ، من احترف السؤال وهو صحيح ، الاستماع إلى الفناء والملاهي فسق •
٨٥ ، ٨٦ -	مما نقل المؤلف عن عبد القادر الجيلانى أن الله مستو على العرش بذاته • وأنه لا يجوز للقول بأنه فى كل مكان •
٨٦ ، ٨٧ -	كلام ابن عبد البر ونقله عن أهل السنة ، اثبات النزول الخ معنى ( ما يكون من تجوى ثلاثة ) •
٨٧ ، ٨٩ -	ما حكاه البيهقى من اثبات اليمين بالآيات والاحاديث ، ما فعله الله يديه وما قال له كن فكان • منعب المتقنين فى الصفات •
٨٩ -	مما نقل المؤلف عن القاضى أنه لا يجوز رد أخبار الصفات ولا يعتقد التشبيه فيها ، لو كان التأويل سائما لسبق إليه السلف •

- ٩٠ - ٩٨ - نقل عن الاشعري مقالة أصحاب الحديث وأهل السنة في الايمان بالصفات وغيرها من مسائل المقائد .
- ٩٢ - حكى الاشعري عن أهل السنة بحسب ما فهمه من منبرهم أن الله ليس بجسم .
- ٩٣٠ ، ٩٤ - الاشعري ينتسب الى الامام أحمد في كل شيء ، جملة ما رقبول الاشعري في الصفات وغيرها .
- ٩٦ - رد الاشعري على من جعل استوى بمعنى قهر ، وأن الله في كل مكان
- ٩٨ - ١٠٠ قول الباقلاني واحتجاجة على إثبات الوجه واليدين ، بيانه تناقض المعتزلة لما أثبتوا الاسماء ونفوا الصفات .
- ٩٩ - رده على من قال ان الله في كل مكان، أثبت الباقلاني من الصفات أكثر مما أثبتت الإشاعرة .
- ١٠٠ - ١٠٢ سبب نقل المؤلف لاقوال بعض المتكلمين مع أن الكتاب والسنة والاجماع مفتحة عن كلام كل أحد .
- ١٠٠ ، ١٠١ بيان الجويني لمذهب السلف في الصفات وترك التأويل ، وأنه يقول بذلك .
- ١٠١ ، ١٠٢ ليس كل من حكى المؤلف قوله من هؤلاء المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما يقول به أهل السنة .
- ١٠٢ ، ١٠٣ ظاهر آيات المعية لا يخالف آيات العلو والاستواء .
- ١٠٣ - الله معنا حقيقة وهو على العرش حقيقة .
- ١٠٣ - معنى المعية اذا أطلقت في اللغة واذا قيدت ، شواهد ذلك .
- ١٠٣ ، ١٠٤ تنقسم المعية الى عامة وخاصة ، أدلة النوعين ، مقتضى كل منهما ، معنى المعية غير مقتضاها .
- ١٠٤ - ١٠٦ ليس مقتضى المعية أن تكون ذات الله مختلطة بالخلق .
- ١٠٣ ، ١٠٤ فسر بعض السلف نصوص المعية بالعلم وهو بعض مقتضاها دفع لاستدلال الحلولية بها .
- ١٠٤ ، ١٠٥ لفظ المعية ( العامة والخاصة ) يقتضى في كل موضع أشياء لا يقتضيها في موضع آخر ، فاما أن تختلف دلالة المعية بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين مواردنا ، ويمتاز كل موضع بخصوصية .
- ١٠٥٠ - نظير المعية من بعض الوجوه الربوبية والعبودية يشترك فيهما جميع الخلق ويمتاز بعضهم على بعض .

- ١٠٥ ، ١٠٦ معنى الألفاظ المشككة ، من فسر أمنتهم من فى السماء بأنها تحيط به أو جعل ذلك ظاهر الآية وتناولها فقد تكلف معنى ( فى السماء ) .
- ١٠٧ - الاخبار بأن الله قيل وجه المصل لا يناهى علو الله ، تمثيل الرسول رؤية الله وعلوه برؤية الشمس والقمر مع علوهما .
- ١٠٨ - قول بعض المتكلمين ظاهر النصوص مراد أو ليس بمراد لفظ مجمل .
- ١٠٨ ، ١٠٩ خطأ من تقدم أن السلف والخلف متفقون على نفي ما دلت عليه نصوص الصفات .
- ١٠٩ ، ١١٠ لم يعرف عن أحد من السلف إنكار الصفات الخيرية .
- ١١٠ - الجهمية والمعتزلة يسمون أهل السنة مشبهة ، بل غلاتهم يسمون الرسل مشبهة أيضا .
- ١١١ ، ١١٢ كل صنف من أهل البدع يلقب أهل السنة بلقب مفترى ، مستند أهل البدع فى تلك الألقاب .
- ١١١ - أقسام الناس بالنسبة الى ظهور نصوص الصفات ثلاثة اجمالا وستة تفصيلا .
- ١١٣ - ١١٦ مذهب السلف ، مذهب المشبهة ، مذهب النفاة ، مذهب المفوضة .
- ١١٧ - من نصوص الصفات ما هو قطعى ، ومنها ما يفيسد الظن الغالب ، ومنها ما يتردد فيه بعض العلماء
- ١١٧ - ما يدعو به من اشتبه عليه شئ من العلم
- ١١٨ - من عرف طريقة المتكلمين والمتفلسفة عرف بطلانها
- ١١٨ - من قرأ كتب الكلام ولم يسير غوره خيف عليه .
- ١١٩ - تهافت حجج المتفلسفة والمتكلمين ، استحقاقهم للتنكيل من وجه والرحمة من وجه
- ١١٩ و ١٢٠ ذم السلف علم الكلام وأهله وسبب ذلك
- ١٢١ - ١٣٦ « سئل عن علو الله تعالى واستوائه على عرشه »

١ - هذه الرسالة مختصرة من الرسالة الآتية ص ٢٢٦ فى الجمع بين علو الله وقربه فاكثفينا بفهرس المطولة .

١٣٦ - ١٥٣ « سئل عن علو الله على سائر مخلوقاته »

- ١٣٦ و ١٣٧ الآيات والاحاديث في العلو  
١٣٨ - ١٤٣ من حكمي الاجماع من الأئمة المتقدمين على اثبات العلو وسائر الصفات  
١٤٤ فصل والمبطل لتأويل من تأول استوى باستوى اثنا عشر وجهاً ٠٠٠  
١٤٩ الرد على من زعم أن قول مالك الاستواء معلوم استفهام عن وقوع  
الاستواء أو أن الكيفية معلومة ، السؤال عن معاني الصفات ليس  
بدعة والسؤال عن الكيفية بدعة •  
١٥٠ فصل في الكلام على الإحاطة والكربة  
١٥٠ الارض كربة الشكل ، الماء محيط بأكثرها مقبب من كل جانب بينه  
وبين السماء كما بين الأرض والسماء •  
١٥٠ ليس تحت وجه الأرض الا وسطها ونهاية التحت المركز  
١٥٠ سماء الدنيا محيطة بالأرض ، السماوات كربة الشكل ، الكرسي  
فوق الافلاك ، العرش فوق الكرسي ، نسبة الافلاك الى الكرسي  
والكرسي الى العرش  
١٥٠ الفلك في اللغة ، تفسير ( كل في فلك يسبحون )  
١٥١ العرش له قوائم وليس مستديراً مطلقاً ، مكان الجنان ، العالم  
العلوي والسفلي بالنسبة الى الله •  
١٥٢ قاعدة في علو الله بالعقل والفطرة وهي أن يقال كان الله ولا  
شيء معه ٠٠٠

١٥٣ - ١٩٤ « المراكشية »

- ١٥٣ سئل عن رجلين تباحثا في مسألة الاثبات للصفات والجزم بالصلو  
على العرش  
١٥٤ ، ١٥٥ يجب الاقرار بما جاء به النبي جملة وتفصيلاً  
١٥٥ مما جاء به الرسول رضاه عن السابقين ومن اتبعهم باحسان وبأنه  
أكمل له الدين  
١٥٥ ، ١٥٦ الرسول بلغ جميع الدين وهو معصوم عن الكتمان والكذب

- ١٥٦ - ١٥٩ يجب تصديقه فيما أخبر به من أسماء الله وصفاته ، السابقون والذين اتبعوهم بأحسن تلقوا عنه القرآن والسنة .
- ١٥٦ ، ١٥٧ مكث الصحابة الزمن الطويل على تعلم الآيات والسور لأجل الفهم والمعرفة يدل على ذلك ستة أوجه .
- ١٦٦ ، ١٦٧ لو كان الحق هو النفي والكتاب والسنة والإجماع إنما يدل على الإثبات لزم أمور ٠٠٠
- ١٦٧ ، ١٦٨ إن قيل هذه المنصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها أو خلاف ما دلت عليه :
- ١٦٨ ، ١٦٩ المتفلسفة والقراطة يزعمون أنه الرسل كلوا الخلق بخلاف الحق ، الرد عليهم ، أعلم الأمة أعظم الناس اثباتاً ، معنى أن من العلم كهية الكتون
- ١٧٠ من النفاة من يتمسك بأحاديث مكتوبة كقول عمر « وكنت كالزنجي بينهما » « حفظت من رسول الله جرابين » معنى الحديثين .
- ١٧٠ - ١٧٢ للقرينة الصارفة عما دل عليه الخطاب عند الجهمية هي المقول فيقال لهم ٠٠٠
- ١٧٢ - ١٧٤ محققوا المصلحة يوافقون فرعون ويعظمونه ، فرعون أنكر الصانع بلسانه قصة بناء الصرح ومراج الرسول من أدلة العلو ، أهل السنة موافقون لإبراهيم .
- ١٧٣ - ١٧٥ الوجه الثاني والثالث والرابع
- ١٧٦ ، ١٧٧ من عبارة النفاة للعلو ونسائر الصفات ، الفلاسفة والمعتزلة يسمون مذهبهم التوحيد ، وانفسهم الموحدين
- ١٧٨ ذم الحيرة والامر بسؤال الهداية ، ما يروى « زدني فيك تحييراً » كذب
- ١٧٩ - ١٨٢ قول الواقفة يلزم عليه أمور (١) (٢) (٣) (٤) معنى قول مالك الاستواء معلوم
- ١٨٢ ، ١٨٣ علماء المالكية حكوا إجماع أهل السنة على أن الله بلماته فوق عرشه
- ١٨٩ لم ينكر على أبي يزيد إلا اتباع الجهمية ، وقالوا ٠٠
- ١٨٣ - ١٨٥ أبو المملئ وأتباعه من متأخري الأشعرية ، سلف الأمة متفقون على الإثبات رادون على الواقفة والنفاة ، نقول عن السلف
- ١٩٤ - ٢٢٦ « سئل عن قوله ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله

## « ينزل ربنا » هل الاستواء والنزول حقيقة ؟

- ١٩٤ ، ١٩٥ ، القول في الاستواء والنزول كالقول في سائر الصفات
- ١٩٦ ، اتفق أهل الاثبات على أن الله حي حقيقة : مع ذهب إلى أن هذه الاسماء حقيقة لله مجاز للخلق أو حقيقة للخالق والمخلوق أو حقيقة لله أو أنكر أن تكون أسماؤه حقيقة ، سبب تسمية هؤلاء ملاحظة
- ١٩٧ ، ١٩٨ ، ما ينزم على قولهم أنها مجاز ، حكى ابن عبد البر عن أهل السنة عدم حملها على المجاز ، معنى ذلك
- ١٩٨ ، ١٩٩ ، سبب انكار من أنكر أن تكون حقيقة
- ٢٠٠ ، فصل وأما قول السائل ما معنى كون ذلك حقيقة ، تعريف الحقيقة
- ٢٠٠ - ٢٠٢ ، بيان كون الاسماء والصفات حقيقة ، هذه الاسماء تسمى مشككة ، معنى المشككة أمثلة لذلك
- ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ما بين الاسماء من القدر المشترك في الازهان ، الاشتراك اللفظي واللفاظ المتواطئة ، المطلق بشرط وبلا شرط الصفات الذاتية والصفات المعارضة عندهم
- ٢٠٦ ، لفظ المركب عندهم يطلق على ستة معاني ، مذهب المحققين ، ما يستحق الله من الاسماء والصفات لا يشركه فيه غيره ولا يماثله شيء من المخلوقات
- ٢٠٧ ، المخلوق قد يماثله مخلوق آخر في صفاته لكن : الاسماء المتواطئة حقيقة لكل منهما
- ٢٠٩ - ٢١٢ ، هؤلاء يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق ثم ينفون ذلك ، تناقضهم
- ٢١٠ - ٢١٢ ، الاشتراك اللفظي العلم بأن بين الاسمين قدرا مشتركا علم ضروري
- ٢١٢ - ٢١٤ ، صحة مذهب السلف ، الرد على من زعم أن الله إنما ذم من اتخذها هو جسم وأن الاثبات يستلزم التجسيم من وجوه (أ)
- ٢١٣ ، ٢١٤ ، الجسم في اللغة وفي اصطلاح هؤلاء
- ٢١٥ ، الرد على من قال لو كان له علم لكان محلا للاعراض وما كان محلا لها فهو محل للآفات ، لفظ العرض
- ٢١٦ - ٢١٨ ، إذا قالوا لو استوى على العرش لكان قد أحدث خدنا ، تنزيه الله



- ٢١٨ ، ٢١٩ الجسد في القرآن ، سبب ضلالهم في العجل ، النقص الذي نفي العجل
- ٢٢٠ ، ٢٢١ الوجه الثالث ، والرابع ، والخامس .
- ٢٢٢ الوجه السادس ان الله ذكر عن الخليل أنه احتج على نفي الهيبة الاصل من كونها لا تسمع
- ٢٢٣ الآيات التي احتجوا بها عليهم لا لهم
- ٢٢٣ الوجه الثامن ، الوجه التاسع أنه قل لهم : ( أنهم أرجل يستوتة بها ) ؟ نلتأس في هذه الآية قولان
- ٢٢٤ ، ٢٢٥ الوجه العاشر أن يقال دلالة الكتاب والهيئة وصفات الكمالات الكثر من أن تحصر

## ٢٢٦ - ٢٤٦ « وقال فصل في الجمع بين علو الرب وقربه » .

- ٢٢٦ ، ٢٢٧ كم في القرآن من الايات الدالة على علو الله ، دفع قول من قال ( عنده ) في قدرته و ( استوى ) استولى
- ٢٢٧ الاستواء على العرش يعد خلق السماوات والارض ، وصف للسه المعية والقرب ، المعية معيتان
- ٢٢٧ ، ٢٢٨ افترق الناس في العلو والمعية والقرب اربع فرق (١) (٢)
- ٢٢٩ - ٢٣١ المعية والقرب لا يدلان على الممازجة ، الفريق الثالث
- ٢٣٠ من اتبع أو لم يتبع شيئاً من النصوص من الفرق الثلاث ومن خالفها وتناقض ، وقع صاحب المنازل في مثل هذا الحلول
- ٢٣١ ، ٢٣٢ الفريق الرابع سلف الامة ، لعلم من لوازم المعية وليس لفظهما مستعملا في اللازم فقط ، شواهد ذلك
- ٢٣٢ يذكر الله سمعه ورؤيته وقدرته تخويفا من العذاب وترغيبا في الخير
- ٢٣٠ - ٢٣٦ لفظ القرب يذكر تارة بلفظ المفرد وتارة بلفظ الجمع ، سبب ذلك ، جبريل سمع القرآن من الله
- ٢٣٤ النصارى استدلوا بالمتشابهة على تعدد الآلهة وتركوا المحكم
- ٢٣٤ ، ٢٣٥ هل يعلم الراسخون في العلم تأويل المتشابهة ، من وقف من السلف على ( الا الله ) أو ( في العلم ) فهو مصيب ،
- ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ المراد بالقرب في سورة (ق) وقوله (فاني قريب) وقوله ( اقرب الى أحدكم من عنق رحلتك ) القرب نوع واحد

## الموضوع

## صلة

- ٢٣٧ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، القرب من العباد في حال الدعاء والمسؤال فقط
- ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، الحكمة في قول: « سبحان ربى الاعلى في السجود »
- ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، تفسير ( وكلمة الله هي العليا ) ( ويكون الدين كله لله ) بمعنى الدين ومعنى التكبير ، وقول النبى « هل تعلم شيئا اكبر من الله ؟ »
- ٢٣٩ معنى الاسلام ، لا يقبل من العبد غيره وهو دين ابراهيم ، ما وصف الله به ابراهيم
- ٢٣٩ - ٢٤١ حديث « من تقرب الى شبرا تقربت ... » قرب الشيء من الشيء يستلزم قرب الآخر منه
- ٢٤٠ ، ٢٤١ الرد على الاتحادية بما احتجوا به من هذه النصوص
- ٢٤١ مناسبة النزول آخر الليل هل النزول لا يحصل الا لمن يقوم الليل كما ان دنوه عشية عرفة لا يحصل لغير الحاج وتفتح ابواب الجنة لا يحصل لغير المسلمين الصائمين ، وإطلاعه يوم بدر
- ٢٤٢ ، ٢٤٣ هل يخلو منه العرش اذا نزل ، من توهم ان السموات تنفجر ثم تلتحم ، من ينفي النزول ، دليل عدم الخلو ان الروح نزوله الى سماء كل احد في ثلث ليلهم
- ٢٤٣ ، ٢٤٤ النصوص فيها الشفاء ، معنى الظاهر وخطا من فسر بالمعروف
- ٢٤٦ ، ٢٤٧ فصل في تمام الكلام في القرب ، سعة سمعه تعالى ، غلط من ظن انه اذا قرب الى شيء بعد عن الشيء الآخر .
- ٢٤٧ ، ٢٤٨ ساعة الجمعة مقيدة بفعلها ولما صلاحا ، هل يثاب من ترك الطاعة لعذر
- ٢٤٩ فصل قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه متفق عياله وهو ( المثل الاعلى )
- ٢٥١ ما اكثرت الجهمية والكلابية من انواع القرب ، الاشاعة تجعل بعض الصفات هي الارادة وبعضها صفات قديمة
- ٢٥١ قد يرى الله في المنام في صورة على حسب حال الرائي ، قول ابن عمر تترائي الله في طوافنا ، المثل العلمى يتنوع فسى القلوب ، يتفاضل الناس في الايمان بالرسول والمعاد
- ٢٥٣ كثير من العباد وظن انه رأى الله بعينه اذا شهد بقلبه الصسورة المثالية ، او غاب عن الفرق
- ٢٥٤ ، ٢٥٥ كل من اقر بالله من المتنازعين في الصفات والقدر فعنده من الايمان بحسب ذلك وهو ممن يخرج من النار
- ٢٥٤ ، ٢٥٥ لو كان لا يدخل الجنة الا من يعرف الله كما عرفه الرسول ...
- ٢٥٥ اذا كان الشخص من هؤلاء يحصل له فتنة بحديث لم يحدث بذلك

٢٥٦ - ٢٦٢ « سئل عن رجلين قال أحدهما من لا يعتقد أن الله في السماء فهو ضال وقال الآخر » .

- ٢٥٦ ، ٢٥٧ اعتقاد الشافعي وأبي حنيفة وسلف الاسلام  
 ٢٥٧ ، ٢٥٨ نفى التمثيل ، ليس معنى أن الله في السماء أن السموات تحصره  
 ٢٥٨ ، ٢٥٩ استفصال من قال من لم يعتقد أن الله في السماء فهو ضال  
 ٢٥٩ ، ٢٦٠ المفطرة تدفع شبهات أهل الحلول والتعطيل  
 ٢٦٠ لا يحسن النظر في شبهات أهل البدع إلا لمن كان عارفا بعلمها وهم يتكلمون بكلمات مجملة كالجسم  
 ٢٦١ ، ٢٦٢ نسب إلى الأئمة الأربعة من الاعتقادات ما لم يقولوه ، ذم الأئمة للكلام وإعلمه .

٢٦٢ - ٢٦٧ « سئل عن يعتقد الجهة هل هو مبتدع أو كافر »

وهو حكاية مناظرة في الجهة والتعيز ، وتقدم للحروف والاصوات وقولهم لا يتعرض لاحاديث الصفات عند العوام

٢٦٧ - « سئل عن أبيات في مباينة الله للعالم »

- ٢٦٧ - ٢٦٩ نص الايات جواب المنازعين عنها معنى المحاينة والمباينة والمخالطة  
 ٢٦٩ ، ٢٧٠ للمثبتة جوابان اجمالى وتفصيلى - الاجمالى  
 ٢٧٠ الضروريات اصل للنظريات ولا يجوز معارضتها بها ، كيف يعلم أن القضية ضرورية وأن مخالفها مخالف لما علم بالضرورة وكيف تنفي المفطرة والحس الباطن  
 ٢٧٠ دليل المباينة من المقضايا الضرورية  
 ٢٧٢ - ٢٧٤ من أثبت الفوقية ونفى التجسيم ومن قال لا هو داخل العالم ولا خارجه  
 ٢٧٢ ، ٢٧٣ القول بالجلول يغلب على عباد الجهمية والنفي المطلق يغلب على نظراهم ، وقد يقول بعضهم بهذا في حال وبهذا في حال

الوضوء	صفحة
إذا قال النفاة لا نقول هو مباین ولا نقول بالحلول فلم قلت اذا لم تقولوا بالمباينة لزمكم القول بالحلول *	٢٧٣
٢٧٤ ، ٢٧٥ ما يمكن فيه اتواطؤ في المناصب والديانات والمقالات والأحاديث وما لا يمكن ، ومن يعلم للضرورة من غيره	
٢٧٥ ، ٢٧٦ من دليل المثبتين للعلو الفطرة والضرورة ، ما احتج به أهل الحلول والاتحاد كالقونوي ، مذهبيهم	
٢٧٦ من أثبت كلييات مجردة ومن أبطل ذلك	
٢٧٦ - ٢٨٤ الشيء اذا لم يكن مباينا كان متاخلا ، اذا لم يسلم ذلك النفاة واحتجوا ...	
٢٧٩ - ٢٨٢ أهل لكلام يطلعون المباينة بازاء أربعة معان وهي ..	
٢٨٢ ، ٢٨٣ بعض من ينفي العلو يجوز الرؤية ، من يثبت وجودا مطلقا معنى الوجود المطلق بشرط أو بلا شرط :	
٢٨٣ اثبات ذات مجردة عن جميع الصفات يمتنع وجودها في الخارج ، لفظ الذات في اللغة	
٢٨٤ الموجودات تشترك في مسمى الذات	
٢٨٤ - ٢٨٦ الرد على من قال لو كان على العرش لكان اكبر منسه أو أصغر أو متحيزا	
٢٨٦ - ٢٨٩ ما يذكره النفاة من امكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ان كان باطلا .. وان كان صحيحا .. ، اذا بطلت أدلة النفاة فإدلة المتنوعة تثبت العلو والمباينة	
٢٨٩ كثير من المتكلمين ينهون العامة عن تقليد الرسل في الصفات وهم يقلعون ..	
٢٨٩ ، ٢٩٠ ليس للنفاة دليل اتفقوا على مقدماته ، الفلاسفة تقدم في دليل المعتزلة على نفي الصفات ونفي الجسم والتحيز	
٢٩٠ وكل من أذكيا النظر يقدم على مقدمات الآخر ، قدح الاشعري	
٢٩٠ عجز المعتزلة عن نفي التجسيم ، وعجز الفلاسفة ..	
٢٩١ تغلب التحيرة والشك والاضطراب على النفاة ، عندهم شبهات عقلية ظنوها عقليات أو برهانيات وإنما هي مسلمات	
٢٩١ ، ٢٩٢ لا يتصور ان يبنى النفي على مقدمات تساوى مقدمات أهل الانبياء، أمثلة	

الموضوع	صفحة
وأما للجواب التفصيل فهو بيان فساد حجج النفاة ، قللت المثبتة ما ذكرتموه من الحجج على اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ٠٠	٢٩٢
٢٩٣ ، ٢٩٣ التكميلات لا يقال انها موجودة خارج الذهن ٢٩٣ ، ٢٩٤ قولهم لم تكن قائلين ما يعلم غساده بالضرورة	٢٩٣
٢٩٤ - ٢٩٦ الشهرستاني والرازي والأمدى ونحوهم ناظروا الفلاسفة مناقرة ضميفة بخلاف ابي المال وأمثاله ، أئمة أهل النظر وطبقاتهم وأما الحجة الثالثة فقولهم ان العقل يقسم المعلوم الى مبين ومحايث وما ليس بمباین ولا محايث	٢٩٦
٢٩٦ التقسيم المعلوم الى واجب وممكن ، ليس كل ما فرضه الذهن يكون ممكنا أو موجودا في الاعيان	٢٩٦
٢٩٦ ، ٢٩٧ ليس من شرط الضرورية أن تكون مفرداتها بيئة لكل أحد بل ٠٠ المانى التى يقولها النفاة يعلم المقلاة امتناعها	٢٩٧
٢٩٨ قول المعارض : هنا انما قيل فيما هو جسم متحيز فاذا قدر ما ليس بجسم ولا متحيز خلى عن هذين	٢٩٨
٢٩٨ ، ٢٩٩ ما ورد في الكتاب والسنة من الالفاظ وجب القول بموجبه فهم معناه أم لا بخلاف ما لم يرد كلفظ الحيز والجهة والجسم ، النزاع في هذه الالفاظ	٢٩٨
٣٠٠ - ٣٠٩ يستفسر من نفي هذه الالفاظ أو أثبتها عن مراده	٣٠٠
٣٠٠ الكلام حول صحة التقسيم السابق وأجوبة الناس في هذا المقام (١) قول من يقول هو معقول مطلقا (٢) قول من يقول ليس بمتحيز ولا في جهة وأقول هو مباین	٣٠٠
٣٠٤ ، ٣٠٥ الجواب الثالث قول من يلتزم التحيز والجهة والجسم ويقسول لا دلالة على نفي ذلك	٣٠٤
٣٠٥ الجواب الرابع جواب أهل الاستفصال	٣٠٥
٣٠٦ - ٣٠٩ هل لازم المنهيب منهيب.	٣٠٦
٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ جواب أهل الاثبات للضرورية	٣٠٧
٣١٠ - ٣٢٠ فصل وهذا التقسيم الذى ذكره المسائل وهو أن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون شيئا معروفا عند السلف ٠٠	٣١٠
٣١٩ تجويز الرسول السؤال عن الله بلفظ الأين	٣١٩

## « شرح حديث النزول »

٣٢١ - ٥٨٥

- ٣٢١ ، ٣٢٢ نص الاستفتاء : ما يقول في رجلين تنازعا في حديث المنسوزول  
أحدهما مثبت والآخر نافي فقال المثبت ينزل ربنا كل ليلة الى سماء  
الدنيا فقال النافي كيف ينزل وقال المثبت ينزل بلا كيف فقال  
النافي يخلو منه العرش أم لا ؟
- ٣٢٢ تصويب من ذكر نص النبي ، اتفاق سلف الامة وعلمائها على  
التصديق بهذا الحديث
- ٣٢٣ من فهم من هذا الحديث التمثيل او وصفه بالنقص فقد اخطا
- ٣٢٤ وصف الله بالاقوال اللازمة والافعال والصفات
- ٣٢٥ مذهب السلف أنهم يصفون الله الخ ، التماثل في الصفات والافعال  
يتضمن التماثل في الملوات
- ٣٢٦ الذات المجردة عن الصفة لا توجد الا في الذهن ، معنى قول أهل  
الاثبات ثبتت صفات الله زائدة على ذاته
- ٣٢٦ سبب تسمية النفاة معطلة ، وهل كانوا يعلمون أن قولهم يستلزم  
التعطيل
- ٣٢٧ ، ٣٢٨ محققوا المعطلة ينفون عنه النقيضين ، سبب ذلك ، هل تخلصوا من  
التشبيه الذي غروا منه ؟
- ٣٢٧ - ٣٣١ هذه الاسماء والصفات متواطئة واذا قيدت انتفى الاشتراك والمماثلة
- ٣٢٩ ما دلت عليه صورة لاختلاف من الاثبات والتنزيه
- ٣٣٠ ، ٣٣١ - ٣٣٥ القول في صفات الله كالقول في ذاته ، المعاني لا توجد  
مطلقة الا في الازهان ، غلط من زعم أنه يلزم وجود موجود يشترك  
فيه الرب والعبد
- ٣٣١ ، ٣٣٢ زعم طائفة أن الوجود مقول بالاشتراك اللفظي ، خطاهم في النقل  
سبب غلطهم ما تلقوه من قواعد أهل المنطق ..
- ٣٣٣ - ٣٣٧ ماذا يريدون بلفظ التركيب ، لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع
- ٣٣٨ ، ٣٣٩ نزاع الناس في الصفات هل هي زائدة على الذات ، كل اسم له  
معنى غير معنى الاسم الآخر ، ليست معاني الاسماء هي معنى الذات
- ٣٣٩ في مسائل النصفاء ثلاثة أمور (١) بالخبر عنه بها (٢) انها قائمة

- بذاته (٣) الاحوال ، جماهير أهل السنة يشبّهون الصفات دون الاحوال
- ٣٤٠ - ٣٤٤ التركيب لفظاً ومعنى ، واضطرابهم فيه ، الصحيح من قوانين المنطق يدل على تناقض أهله وغاسده أوقعهم في الضلال والتناقض
- ٣٤١ - ٣٤٥ من ذلك قولهم واجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط أو بلا شرط
- ٣٤٢ ، ٣٤٣ ما يقولون به من التشبيه مع فرادهم منه
- ٣٤٦ - ٣٥٠ فصل لا تعلم ما غاب عنا مما في الآخرة ومن صفات الله إلا بما نشاهده
- ٣٤٧ - ٣٤٩ المشابهة التي بين ما في الدنيا وما في الآخرة وبين صفات الله وصفاته خلقه ، أما المباشرة بينها فهو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله
- ٣٤٧ - ٣٥٠ أجمع بين الواقفين في آية ما يعلم تأويله إلا الله ، لفظ التأويل ، وما المراد بالتأويل في الآية غلط بعض المتأخرين في ذلك
- ٣٥١ - ٣٦٠ من نفى النزول والاستواء أو الرضاء ونحو ذلك فراراً من التشبيه والتركيب والتجسيم لزمه نظيره
- ٣٥٢ - ٣٥٥ لا بد من موجود واجب الوجود بنفسه وقول هؤلاء يستلزم نفيه
- ٣٥٢ ، ٣٥٤ معنى الصمد ، كيف يجعل الرب وصفاته مثل الجسم وصفاته وليس صفات الروح كصفات البدن
- ٣٥٤ ، ٣٥٥ إذا قال أنافي ليس له كلام يقوم به بل كلامه مخلوق ، البصريون من المعتزلة يشبّهون الإدراك ، البغداديون لا يشبّهون سمعاً وبصراً وكلاماً قائماً به ، معنى السلب والاضافة
- ٣٥٥ - ٣٥٩ ان قال لا أقول بقول المعتزلة بل بقول الجهمية المحضة والباطنية ، حقيقة أقوال هؤلاء والجواب عنها
- ٣٥٧ - ٣٥٩ أدلة وجود الله وتنزيهه ، تناقض الجهمية والمعتزلة في مسالكهم
- ٣٦١ - ٣٦٤ إذا التزم هؤلاء التعطيل كان تناقضهم أعظم ، ما لزم من فر من إثبات وجود الله واتصافه بصفات الممكن ، وما فعل الله بمن ألحد فسي اسمائه وآياته كفرعون
- ٣٦٥ فصل قول أسائل كيف ينزل كقوله كيف استوى جواب الأئمة
- ٣٦٦ - ٣٦٨ سؤال أسائل هل يخلو منه العرش : المعارض أما أن يقر بأن الله فوق العرش أولى ، مسألة خلو العرش لا تدل على أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا على نفى العلو

- ٣٦٩ - ٣٧٣ ان كان المعترض من مثبته العلو لكن أنكر النزول أو تأوله بنزول  
ملك أو غيره فهو مبطل من وجوه (١) (٢)
- ٣٧٤ ، ٣٧٥ الجهمية يثبتون مخلوقا بلا خالق ، مناظرة ابن طاهر لبعض الجهمية  
٣٧٥ - ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٤١٤ ، ٤١٥ الاقوال في مسألة خلـ  
العرش منه ، الرد على من طعن في رسالة أحمد الى مسدد
- ٣٧٨ بعض من يعظم الأئمة يحمل قولهم : « يفعل ما يشاء » على أنه يحدث  
شيئا منفصلا عنه من غير أن يقوم به هو فعل
- ٣٧٨ - ٣٨٠ هذا القول أوجب إعلان إحداهما أن الفعل عندهم هو المفعول والثاني  
نفهم ما يتعلق بمشقيته وقدرته
- ٣٨٠ - ٣٩٦ عبد الرحمن بن منده صنف كتابا في الإنكار على من قال لا يخلو  
منه العرش وطعن في رسالة أحمد الى مسدد ، الرد على ابن منده
- ٣٨٦ ، ٤٠١ ، ٤١٠ ، ٤٣٧ معنى النزول والاستواء عند الأشعرى ومن ينفي  
قيم الأفعال الاختيارية بناقته
- ٣٨٨ - ٣٩٠ مناظرة إسحق بن راهوية لمن أنكر النزول وما في بعض طرقها  
من الزيادة
- هل يصلح أن يقال ينزل بذاته الى سماء الدنيا ، وحسب الحديث  
المروى في ذلك
- ٣٩٥ بعض الطوائف ترى أنه لا يمكن إلا أحد القولين القول بالنزول وخلو  
العرش أو القول بأنه ما ثم نزول
- ٣٩٦ جمهور أهل الحديث يقولون لا يخلو منه العرش وهو المأثور عن  
الأئمة المعروفين بالسنة
- ٣٩٧ - ٤٠٠ فصل وقد تأول قوم من المنتسبين الى أسننة حديث النزول والمجىء  
ونحو ذلك وذكروا عن أحمد في تأويل ذلك روايتين
- ٣٩٧ - ٤٠٠ طرد ابن عقيل ذلك في غير هذه الصفة ، اختلاف قول ابن عقيل  
في التأويل
- ٤٦٨ حكى لغزالي أن أحمد تأول ثلاثة أشياء (١) « الحجر الأسود يمين  
الله في الأرض » (٢) « أن قلوب الأنبياء بين أصبعين » (٣) « أنسى  
لاجد نفس نوح من قبل النمين » وهذه الحكاية كذب
- ٤٦٨ - ٤٠٠ نقل حنبل هو سبب النزاع بين أصحاب أحمد هل تأول ذلك  
اختلافهم في توجيه قوله



- ٣٩٨ - ٤٠٠ معنى مجيء البقرة وآل عمران كأنهما غيايتان ، هل يقلب الله الأعمال جواهر
- ٤٠٠ ، ٤٠١ ابن الجوزي جعل التأويل رواية عن أحمد واعتمدها في تفسيره ، والتواتر عن أحمد يناقضها
- ٤٠١ الذين ذكروا عن أحمد تأويل النزول ونحوه لهم قولان ، ما كتب على مالك في ذلك
- ٤٠٢ ، ٤٣٦ اختلف أصحاب أحمد وغيرهم في النزول ونحوه هل هو بحركة والتقال ...؟
- ٤٠٢ - ٤٠٩ تأويل هؤلاء وبعض أهل العربية معنى استوى الى السماء والنزول والمجيء بالقصد ومنهم ابن قتيبة
- ٤٠٥ - ٤٠٨ تقرير الملو والرد على الحلولية معنى ( وهو ممكن ) وأبيات ابن أبي الصلت ما في الانجيل من البات الملو
- ٤٠٦ لا وكيف نزول الله ، النزول هنا يكون بمعنيين
- ٤٠٩ الخائفون بالتأويل يتشبثون بالفاظ محرفة أو مفلوطة عن بعض الائمة كما تأولوه قول الاوزاعي
- ٤١٠ زعم القاضي أن قوله ( سبحانه ) ليس تنزيها عن اتخاذ الولد
- ٤١٠ - ٤١٢ مذهب الكلالية والاشعرية ومن تبعهم في الرضا والغضب والفرح والضحك والكلام وسائر ما يتعلق بمشينة الله وقدرته
- ٤١٢ هؤلاء ينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات ويقولون الاضافات
- ٤١٢ ، ٤١٣ ليس شيء من هذه الاقوال منقولا عن السلف ، شاهد ذلك
- ٤١٣ ، ٤١٤ معرفة مراد الرسول والصحابة هو أصل العلم ، كثير ممن يذكر مذهب السلف يظن أنه لا يعلم أحد معاني الصفات
- ٤١٥ - ٤١٨ إذا كان النافي للنزول نافيا للملو وتأول ذلك بنزول أمره ورحمته أجيب بستة أوجه
- ٤١٧ ، ٤١٨ الله هو الذي ينادى يوم القيامة
- ٤١٨ الجواب عن قول المعتز أن الليل يختلف باختلاف البلدان
- والفصول بأنواع (١)
- ٤١٩ للناس ثلاثة أقوال : منهم من يقول هو حقوق العرش وليس بجسم ومنهم من يقول : وهو جسم ومنهم من يقول ولا أقول جسمولا ليس

- بجسم ومنهم من يستفصل عن الجسم  
 ٤١٩ - ٤٢٩ معنى الجسم في اللغة وعند أهل الكلام والرد على من غلط على  
 أهل اللغة  
 ٤١٩ - ٤٢١ ، ٤٢٦ - ٤٢٨ ، ٤٣٥ ما يراد بلفظ التركيب والتحيز ،  
 تحليل المسئلة بذلك ، هؤلاء ينازعون في ثلاث مقامات الاول  
 ٤٢١ - ٤٢٥ أصل قول انفاة مبنى على أصليين المقنعة الاولى ، الثانية  
 ٤٢٤ ، ٤٢٥ من يزعم أن الله لم يحدث جواهر وانما يحدث أعراضا فيها ، المعاد  
 عند هؤلاء  
 ٤٢٥ ، ٤٢٦ من أثبت للمصفات كان عندهم مجسما والاجسام عندهم متماثلة  
 منع المقدمتين  
 ٤٢٦ ، ٤٢٧ الاحد والصد ينفيان التمثيل والتجزئة  
 ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ أساليب النفاة في نقل الناس الى  
 التعطيل ، من قال ان الله جسم ؟ المراد بالجسم عندهم ، اطلاق  
 الجسم على الله نفيا أو اثباتا بصفة  
 ٤٣٠ - ٤٣٢ منع اطلاق لفظ الجبر نفيا واثباتا ، كلام الائمة في ذلك  
 ٤٢٩ ، ٤٣٢ السلف لا يردون البدعة ببذعة ويراعون لفظ القرآن والحديث  
 ٤٣٣ أقوال أهل البدع تتضمن تكذيب كثير مما جاء به الرسول بيان مراد  
 أهل البدع بالفاظهم مما يسلم به المؤمن من الوقوع فيها .  
 ٤٣٤ ، ٤٣٥ حقيقة مذهب النفاة انما يوصف به أنرب لا يعقل منه الا ما يعقل في  
 قليل من المخلوقات ، اليهود وصفت الله بالبقاء  
 ٤٣٦ من الناس من يقول ينزل وليس بجسم ، ومنهم من يقول وهو  
 جسم ، ومنهم من لا ينفي الجسم ولا يثبت  
 ٤٣٦ - ٤٣٨ هنا طريقتان الاول أن هذه الامور توصف بهذا الاجسام والاعراض  
 الثاني ان الروح والملائكة توصف بذلك  
 ٤٣٨ ، ٤٣٩ يشبه بعض الناس نزول الروح الى القبر بشمع الشمس وهو غلط  
 ٤٣٩ - ٤٦٠ احاديث في صعود الروح والملائكة وعودها وأنه ليس مثل صعود  
 الابدان ونزوله فصفات الجباري ونزوله اولى وأعظم  
 ٤٤٩ - ٤٥٥ تفسير النشأة الثانية ، القولان في آية ( فيصبك السكتى قضى  
 عليها الموت )  
 ٤٥٥ - ٤٥٦ سبب صدق الرؤيا وكذبها ، وسبب النسيان

## الموضوع

## صفحة

- ٤٥٨ ، ٤٥٩ الحركة أنواع ، من قال أن الجواهر المفردة تنتقل فقد غلط ،  
الاجسام تنتقل ألوانها ، حركة الروح
- ٤٥٩ ، ٤٦٠ قرب الله لا يستلزم خلو ذاته من العرش قربه مسنن موسى حين  
كلمه من الشجرة
- ٤٦١ - ٤٦٤ تفسير : ( أن يورك من في النار ) ( ونودي مسنن شاطئ الوادي  
الايمن ) ، ناداه ذلك الوقت تأويل للنداء عند الكلاية
- ٤٦٤ ، ٤٦٥ في بعض الاسرائيليات قربه تعالى من ايوب وغيره من الانبياء ،  
أحاديث في القرب
- ٤٦٥ ، ٤٦٦ قرب الله من العباد اذا تقربوا اليه من ينكر هذا القرب ، قرب الله  
الى قلوب العارفين ، غلط من جعل ذلك حلول الذات في العباد
- ٤٦٦ - ٤٦٧ تقريب العباد الى ذاته ، دنو الرب نفسه وتقربه من بعض عباده  
من أنكر ذلك
- ٤٦٧ - ٤٧٠ كثير من الناس لا يهتدى لتناقض النفاة ، الجواب عما احتج به من  
قال أن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد ، وتطول حديث النزول
- ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٣ بين ابتداء المعمورة ومنتهىها مائة وثمانون درجة ، المعمور  
من الارض ، حركة الفلك على ذلك دولاوية ، وعلى القطبتين رحاوية ،  
وعلى المعمور من الارض حماولية
- ٤٦٩ ، ٤٧٠ الفلك مستدير ، ينسبط نور الشمس على مائة وثمانين درجة
- ٤٧٠ ، ٤٧١ أصبح الروايات اذا بقي ثلث الليل الآخر ، ان صححت الروايات  
الآخر فالنزول ثلاثة أنواع ، لفظ الليل والنهار اذا أطلق في كلام  
الشارح واذا قال نصف النهار
- ٤٧١ ، ٤٧٢ ما منتهى الليل في قوله اذا بقي ثلث الليل وقوله وقت العشاء الى  
نصف الليل أو الى ثلث الليل
- ٤٧٢ - ٤٧٤ يدوم النزول على أهل كل بلد بمقدار سدس الزمان أو أكثر
- ٤٧٤ - ٤٧٦ ابطال قول من زعم أنه يلزم من نزوله على أهل كل بلد فسي ثلث  
ليلم أن يكون دائماً تحت العرش أو تحت السموات
- ٤٧٦ - ٤٧٧ سئل بعض الجهال عن كيفية انسموات حال نزوله فقال يرفعها ثم  
يضعها ، الذين يتخيلون صفات الله كصفات اجسامهم منهم من تأول  
التصوص أو غوضها أو مثل
- ٤٧٨ ، ٤٩٣ نزول الله وقربه ليس مثل نزول اجسام العباد وقربها ، يحاسب  
الله الخلق في ساعة واحدة •

- ٤٧٩ ، ٤٨٠ سعة علم الله وسمعه وبصره وورقه وقدرته ، واجابته لكل من قرأ الفاتحة في ساعة واحدة مع كثرة المصلين
- ٤٨٠ - ٤٨٢ دلة عظمة الله وصفاته وان المخلوقات لا تحصره ولا تحيط به .
- ٤٨٢ - ٥٠٣ قول ابي طالب المكي ان شاء وسمعه ادنى شيء وان شاء لسم يسمعه شيء ، كلامه في العلو وغيره من الصفات ، ما اصاب فيه من ذلك وما اخطأ
- ٤٨٥ أبو اسماعيل الانصارى وقع في كلامه شيء من الحلول العام لمسى حق العارف
- ٤٨٩ ، ٤٩٠ بعض السالكين يظن انه يرى الله بعينه ، سبب ذلك
- ٤٩٠ ، ٤٩٢ مذهب اهل السنة ان الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا حتى موسى ، وتنازعوا في نبينا
- ٤٩١ الجنيدي امام هدى ، أنكر ابن عربي كلام الجنيدي لانه يخالف مذهبه
- ٤٩٤ - ٥٠٨ أسماء الله المطلقة لا يجب أن تتعلق بكل موجود المراد بقوله ونحن أقرب إليه قرب ملائكته ، ضعف قول من قال بالعلم والقدرة
- ٤٩٥ - ٤٩٨ الحمية وأقوال السلف في معناها ومقتضاها
- ٤٩٨ ، ٤٩٩ معنى الاسماء الاربعة في قوله : ( هو الاول ٠٠٠ ) ليس معنى الباطن القريب ، لا يدل لفظ الحمية على قرب احدى المائتين من الاخرى ولا اختلاطها بها
- ٥٠٩ - ٥١١ قرب الله بنفسه ما اتفق عليه من انواع القرب وما اختلف فيه معنى « من تقرب الى شبرا ٠٠ » وقوله « لا يزال عبيد يتقرب الى ٠٠٠ »
- ٥١٣ غلط من زعم أن القرآن يسمع من الله نفسه وهو الذى يقنصره بنفسه عند قراءة كل قارىء
- ٥١٣ ، ٥١٤ تفسير القرب والوجه بان الاشياء معنومة الا بالله خطأ
- ٥١٤ - ٥١٦ اختلف النظار في معنى اختصار الاشياء الى الله هل هو الحصول او الامكان ، فقر الاشياء الى الله لازم لها
- ٥١٦ - ٥١٨ معنى الباطن والحق ، بطلان الهية غير الله
- ٥١٨ فصل اذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص فيجب اثبات افعاله
- ٥١٨ - ٥٢٠ آثار وأقوال العلماء في الاستواء
- ٥٢٠ - ٥٢٢ خطأ من فسر استوى الى السماء بمعنى عمد الى خلقها

الموضوع	صفحة
ان قيل اذا كان لا يزال عالياً على المخلوقات فكيف يقال ارتفع الى السماء أو على العرش ؟ هل سبق أن استوى على العرش قبل خلق السموات والارض ؟	٥٢١
ما يسهل إمكان النزول مع أنه على العرش عروج الروح الى السماء وهي لم تفارق البدن وحال الميت في قبره وصعود الملائكة ونزولها	٥٢٣
هل يقعد الميت في قبره عند السؤال ؟ بعض الابدان لا يأكلها التراب	٥٢٥
هل رأى النبي ليلة المعراج ارواح الانبياء أو أجسامهم	٥٢٦ ، ٥٢٧
فصل نزاع الناس في معنى حديث النزول ناشيء عن اصلين	٥٢٨
الحجة المشهورة لهؤلاء قولهم لو كانت إفعاله قديمة للزم قدم المخلوق ولو كان حادثاً للزم قيام الحوادث بالرب وان لم تتم به فهو محال وقولهم الخلق الحادث يفترق الى خلق آخر وذلك يفضي الى التسلسل	٥٢٩ - ٥٣٣
يسمى كلام الله حديثاً وحادثاً وهل يسمى محدثاً ؟ سبب هجر الامام أحمد للمحاسبي ، رجوع الحارث	٥٣٢ ، ٥٣٤
للقائلين بأن الخلق غير المخلوق ولأن الخلق حادث ثلاثة أجوبة	٥٣٤ ، ٥٣٥
الفعل والحركة من لوازم حياة الله ، التسلسل في الآثار غير متمتع المتع التسلسل في المؤثرين	٥٣٥ ، ٥٣٧
الاصل الثاني الذي تبنى عليه أفعال الرب اللازمة والمتعدية	٥٣٦
مذهب السلف ، مذهب النفاة ، الكلابية يقولون ليست صفاته أعراضاً ويقولون لو قامت به الجوارح للزم أن لا يخلو منها وإذا لم يخل منها فهو حادث من نازعهم في المقدمتين دليل دوام نوع الحوادث	٥٣٦ - ٥٤٥
تفسير ( افحسبتم انما خلقناكم عبثاً ) ظن أهل الكلام أن معنى كونه خالفاً انه لم يزل معطلا عن الكلام والفعل ثم أحدث ذلك	٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٢ ، ٥٥٣
ولذلك لا يحكون في كتبهم الا قولين أحدهما ما تقدم والمثاني قول الدهرية	٥٣٩
القائلون بقدم العالم ينكرون الصانع ، أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم أرسطو ، حقيقة مذهبه وأصحابه ، وابن سينا وأمثاله	٥٣٩ ، ٥٤٠
أهل الكلام يرون ان معرفة الرسول متوقفة على قولهم لو قامت به الحوادث انشأ أصيب أهل الكلام بتكوين ما ورد في النزول وغيره لاجل ذلك ، ولاجله أنكرت الجهمية الصفات والروية وقالوا القرآن مخلوق وقالوا بفناء الجنة والنار	٥٤١ ، ٥٤٢

صفحة	الموضوع
٥٤٣.	جواب الناس لهم
٥٤٣ ، ٥٤٤	الذين علموا أن هذا الطريق مبتدع ضربان (١) (٢)
٥٤٤ - ٥٤٧	المتكلمون لم ينصروا الاسلام ولا كسروا أعداءه بل أنفسوا حقيقته على من اتبعهم ، واعتنوا على من نازعهم ، وكانوا سببا في اظهار قول الفلاسفة بقدم العالم وانكار الرسالة
٥٤٥ - ٥٤٧	حقيقة مذهب الفلاسفة في الله وفي الرسالة والرسول حكم هؤلاء
٥٤٧ - ٥٥٠	دعوى أهل الكلام أن طريقتهم هي طريقة إبراهيم حيث قال ( لا أحب الأفلين ) معنى هذه الآية
٥٤٩ ، ٥٤٩	دين الكلدانين والكشديانيين والصابئين للشركيين وفلاسفة اليونان
٥٤٩ ، ٥٥٠	أكثر أهل الأرض مقرون بالصانع تقوم إبراهيم وانما شركهم فسي العبادة
٥٥١ ، ٥٥٢	ابن سينا وأمثاله من الملاحمة غشبروا الأفول بالإسكان ٠٠ تفسير الغزالي للكواكب والشمس والقمر أشد تحريفا
٥٥١ ، ٥٥٢	الجهمية والرافضة فتحوا للمباطنية والصوفية باب التحريف ، من تفسير هؤلاء للقرآن
٥٥١ ، ٥٥٢	بعض التفسير يكون معناه صحيحا وإن لم يكن هو المراد من اللفظ ، وبعضه من باب القياس والاعتبار ، أمثلة
٥٥٣	لم يكن للمتكلمين عز الا في دولة المأمون لما أدخلوه في القول بخلق القرآن وألقوا اليه حججهم
٥٥٣ - ٥٥٥	قصة المحنة في خلق القرآن وثبات الامام أحمد ودفعه حججهم
٥٥٥	لما اشتهر أن الجهمية معطلة كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة ، وبالكلام الحق تارة ، وبالباطل تارة
٥٥٥ ، ٥٥٦	ممن انتدب للرد عليهم ابن كلاب ، مرتبته في العلم والدين ، اختراء المعتزلة عليه وعلى الأشعرى ، كثير ممن ذم الأشعرى وابن كلاب يوافقهما
٥٥٦ - ٥٥٨	لم يعتقد ابن كلاب لما رد على الجهمية لفساد أصل الكلام الذي ابتدعوه في الاسلام ، بل والمفهم عليه
٥٥٧	فرح المعاصبي والقلانسي والأشعرى وغيرهم بطريقة ابن كلاب وكسروا بها من سيرة المعتزلة والجهمية
٥٥٨	شرعت الباطنية تظهر قولها فبسي سنة (٢٢٠) وطلمت الفلاسفة في تغيير الملة

الـمـوـضـوع	صـفـحـة
الباقلائي ممن كشف أسرار الباطنية وهم يحتجون بحجج أرسطو	٥٥٨ ، ٥٥٩
يدعي المتكلمون أن القادر المختار يرجع أحد المتماثلين على الآخر بلا سبب غير القدرة عند طائفة والمشيئة عند أخرى وبالعلة الفلسفية	٥٥٩ ، ٥٦٠
مما احتج به أهل الكلام امتناع وجود حوادث لا أول لها ، بيـنـان الناس لفساد هذه الحجة	٥٦٠ ، ٥٦١
الرازي ينصر حجة المتكلمين وينقضها في بعض كتبه سبب ذلك	٥٦١ - ٥٦٣
اعتراف الرازي في آخر عمره وهل كان معلوما ، الحيرة تغلب على الأمدى في علة الأصول الكبير	٥٦٣ ، ٥٦٤
ما يجاب به أرسطو واتباعه الذين ردوا دوافع الفاعلية ولوازمها فاستدلوا بذلك على قدم الافلاك والحركة	٥٦٣ - ٥٦٥
أهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام من مادة وهي بخار الماء	٥٦٤ ، ٥٦٤
ما يعلمه العقلاء من جميع الأمم يبطل قول المتكلمين والديرية وينصر ما جاء به الرسول ايضاح ذلك	٥٦٤ ، ٥٦٥
٥٦٥ - ٥٧٠ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ هل يوصف الله بالحركة ، للحركة جنس تحت أنواع الحركة عند المتكلمين والمثلة والفلاسفة وأهل اللغة ، هل تكون الحركة في الاعراض أيضا ؟	٥٦٥ - ٥٧٠ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦
الفرح ، والغضب ، والحزن ، والحركة ، والسكون ، الطمانينة التي توصف بها النفس ، معنى الريب ، واليقين ، والعشق ، والصباية ، تفسير آيات	٥٧٠ ، ٥٧٤
٥٧٤ ، ٥٧٥ معنى لا حول ولا قوة الا بالله	٥٧٤ ، ٥٧٥
٥٧٥ ، ٥٧٨ من وصف الله بالحركة معنى أو لفظا أو معنى ولفظا	٥٧٥ ، ٥٧٨
٥٧٩ - ٥٨٢ لفظ المعلو والفقوية والنزول يقتضى علو ذاته فوق العرش أدلة ذلك	٥٧٩ - ٥٨٢
٥٨١ ، ٥٨٢ المعلو والظهور ، والاولوية والآخرية ، والبطون : من صفات الله اللازمة	٥٨١ ، ٥٨٢











